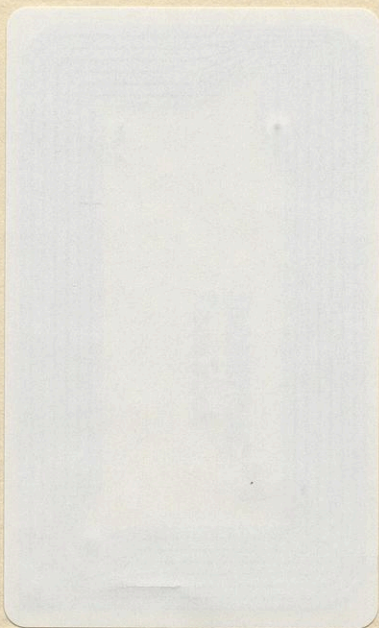
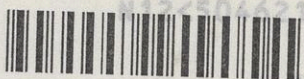




N12<529913278 021



ubTÜBINGEN



Seite

Luther-Jahrbuch

Jahrgang XXI 1939

Luther-Jahrbuch

1939

Jahrbuch der Luther-Gesellschaft

Herausgegeben

von

Hauptpastor D Th. Knolle

Hamburg

Jahrgang XXI 1939

Verlag Hermann Böhlau Nachf. / Weimar

Jahrbuch

1939

Jahrbuch der Bucher-Gesellschaft

Herausgegeben

von

Hauptkassier Dr. E. Knoch



Jahrgang XXI 1939

gh 5225^h -

Druck: Hermann Böhlau Nachf. / Weimar

L.Nr. 652

Inhaltsverzeichnis

	Seite
Johannes von Walter, Professor D, Rostock: Luthers Christusbild . . .	I
Robert Sricf, Dozent lic., Bethel: Luther als Prediger, dargestellt auf Grund der Predigten über I. Kor. 15 (1532/33).	28
Friedrich Wilhelm Hopf, Pfarrer, Mühlhausen (Oberfranken): August Vil- mars Lutherverständnis.	72
Germann Wolfgang Beyer, Professor D Dr., Leipzig: Gott und die Ge- schichte nach Luthers Auslegung des Magnifikat	110
Heinrich Seesemann, Professor lic., Riga: Luther-Bibliographie 1937 . .	135
Theodor Knolle, Hauptpastor D, Hamburg: Personen-, Orts- sowie Sach- verzeichnis	146

Zeiten, in denen unser Volk in seiner Geschichte „große Dinge“ erfährt und die Völkerwelt von unheimlichen Gewalten erschüttert wird, werden für Luthers Auslegung des Magnifikat als Deutung der Offenbarung über Gott und Geschichte eine neue Empfänglichkeit schaffen. Der letzte Aufsatz dieses Jahrbuches von Hermann Wolfgang Beyer will dem dienen. Wenn nach ihm das Kreuz das Sinnzeichen für das Walten Gottes in der Weltgeschichte ist, ergibt sich auch und gerade aus dieser Zeit heraus die Frage nach der Person und dem Wirken Christi. Die verschiedene Deutung, die sie in der Gegenwart erfährt, spiegelt sich auch in der Erforschung von „Luthers Christusbild“ ab. Johannes von Walter reinigt im ersten Aufsatz die Gedankenwelt Luthers auf diesem Gebiete von der Überkrustung mit fremdartigen Elementen. Er hilft uns damit zugleich der Anfechtung der Zeit vom Kreuze Christi her ihren echten Sinn und Segen zu geben. — Daß Christus, der gekreuzigte, auferstandene und wiederkommende, die gesamte Schau der Geschichte beherrscht und als solcher der Inhalt der christlichen Predigt ist, zeigt Robert Fricks Darstellung „Luther als Prediger“. In der Beschränkung auf die Predigten über 1. Kor. 15 verfährt sie methodisch in gleicher Weise wie H. W. Beyers Arbeit über das Magnifikat und Martin Doernes Untersuchung über „De servo arbitrio“ im vorigen Jahrbuch und steht in der Abwehr der Umdeutung Luthers auf dem Wege thematischer Querschnitte mit der Zielfsetzung des ersten Aufsatzes in gleicher Front. Einen Beitrag zur Kenntnis und zum Verständnis des Reformators in der deutschen Geistes- und Kirchengeschichte bieten die Untersuchungen über „August Vilmars Lutherverständnis“ von Friedrich Wilhelm Hopf, die ihren Abschluß im nächsten Jahrbuch finden sollen.

Die Luther-Bibliographie, eine wesentliche Hilfe für das Lutherstudium, wie eine Besprechung sagt, danken wir wieder Heinrich Seese-

mann; die Register hat diesmal, da unser ständiger Bearbeiter zur Zeit verhindert war, der Herausgeber fertiggestellt.

In diesen Zeiten stärke uns D. Martin Luthers biblische Deutung des Krieges das Herz. Zu Ps. 147, 14: „Er schafft deinen Grenzen den Frieden“, sagt er (Entwürfe zu den Psalmenauslegungen, WA. XXXI³, 544): „Hier redet der Psalmist von Glück und Segen des Staates nach außen. Unser Herrgott muß auch auf die Grenzen reiten und sie gegen die Macht der Feinde verteidigen.“ Und zu Ps. 60 schreibt er in den „Summarien über die Psalmen“ (WA. XXXVIII, 40), es sei nicht Menschending, im Streite den Sieg zu behalten, sondern Gott müsse es geben.

Im September 1939.

D Knolle.

Luthers Christusbild¹⁾

von Johannes von Walter, Rostock

Als das wichtigste theologiegeschichtliche Ereignis des letzten Menschenalters ist zweifellos das Wiedererwachen nicht nur des Interesses, sondern auch des Verständnisses für Luthers Frömmigkeit und Theologie zu bezeichnen. Es ist heute nicht meine Aufgabe, den Umfang, die Ursachen und auch die segensreiche Wirkung dieses Tatbestandes auf die Beziehung zwischen Theologie und Kirche zu kennzeichnen. Wohl aber möchte ich auf ein für diese sog. Lutherrenaissance charakteristisches Merkmal aufmerksam machen. Die Tatsache, daß sich die Reformation sehr bald nach ihrem Entstehen spaltet, ist bei der Freude an dem Neuerleben Luthers selbstverständlich nicht vergessen, aber in ihrer Wirkung nicht ausreichend gewürdigt worden. Welches war der eigentliche Grund, weswegen Osiander und später der Pietismus sich innerlich vom Luthertum schieden, welches religiöse oder theologische Anliegen trieb den Keil zwischen Luther und Calvin, warum konnte die Mystik innerhalb des Luthertums niemals so heimisch werden, daß der Gegensatz eines Hans Denk, Sebastian Franck und Valentin Weigel gegen Luther nicht als Zersetzungspilz weiterwirkte? Es ist unschwer, festzustellen, daß diejenigen Kreise, die sich in der Begeisterung für Luther zusammenfanden, tatsächlich aus sehr verschiedenen theologischen Lagern herkamen, nun aber allesamt Luther für sich in Anspruch nahmen, beziehungsweise ihren eigenen Standpunkt als eigentliches Luthertum bezeichneten. Wir haben es mit anderen Worten heutzutage mit einer Überkrustung der Gedankenwelt Luthers mit fremdartigen Elementen zu tun. Daraus ergibt sich für die Lutherforschung die zwar wenig dankbare, aber dringend notwendige Aufgabe, an diesem Punkte auf der Wacht zu sein und durch unvoreingenommene theologische Besinnung für die Herausarbeitung der geschichtlich einwandfrei feststellbaren Gedankenwelt des Reformators Sorge zu tragen. Diese allgemeinen Sätze lassen sich leicht an verschiedenen Beispielen aus der Theologiegeschichte jüngster Zeit veranschaulichen. Warum läßt sich Holls Versuch eines neuen Verständnisses von Luthers Rechtfertigungslehre nicht halten? Letzten Endes, weil ihm das Anliegen sowohl des Pietismus als auch Albrecht Ritschls zugrunde liegt, die imputative Justifikation durch die Behauptung

¹⁾ Vortrag, gehalten auf der Tagung der Luthergesellschaft zu Erlangen am 5. Oktober 1938.

der Erreichbarkeit des Zieles der Heiligung zu ergänzen. Warum ist es nicht möglich, den Gegensatz zwischen Heiligkeit und Sünde in der Weise Karl Barths auf den ontologischen Gegensatz zwischen Ewigkeit und Zeit zurückzuführen? Weil darin eine Überfremdung von Luthers Frömmigkeit durch das reformierte Motiv des finitum non est capax infiniti liegt. Über beides ist viel geredet und geschrieben worden, und ich möchte oft Gesagtes nicht wiederholen. Eine andere Frage beherrscht heute das Wünschen mancher unserer Zeitgenossen. Wir werden darüber belehrt, daß der Pendel der gegenwärtigen religiösen und theologischen Entwicklung nach der der Theologie Karl Barths entgegengesetzten Richtung ausschlage. Wie weit dieses Urteil wirklich dem Tatbestand entspricht, ist eine Frage für sich. Wohl aber besteht gegenwärtig da und dort die Tendenz, auch Luther für die Erneuerung der Mystik in Anspruch zu nehmen, deren idealistisch-pantheistische Umdeutung als Ersatz für das Christentum deswegen dargeboten wird, weil sie mit Lagarde als der Ausdruck deutsch-völkischer Gottschau gelten soll. Zwar haben Lagarde und Rosenberg ihre Bestrebungen von denjenigen des Reformators mit aller nur wünschenswerten Deutlichkeit abgegrenzt, aber da nun einmal Luthers Name heutzutage viel gilt, so setzen, wie zu erwarten stand, die Versuche ein, die Verwandtschaft der Lutherschen Frömmigkeit mit der Mystik Meister Eckhards zu behaupten. Als Beispiel nenne ich etwa das Buch von Arno Deutelmöser „Luther, Staat und Glaube“, 1937. Wir hören hier, daß Eckhard „den Glauben des Reichs“ verkündet, sich freilich hierbei noch unbefangenen christlicher Vorstellungen bedient habe.²⁾ Dieser „Glaube des Reichs“ aber habe weder mit der römischen Lehre noch auch mit dem Christentum etwas zu tun. Luther habe hier den notwendigen nächsten Schritt getan, die Sünde unter die göttliche Allwirksamkeit gestellt und ihr damit den christlichen Sinn genommen. Mit diesem Schritt führe Luther die Gedanken der deutschen Mystiker weiter.³⁾ Daraus ergebe sich, daß Luther im Kern seines Wesens kein Christ sei. Er predige mit den Worten der Heiligen Schrift, aber er verkünde nicht das reine Evangelium, sondern denselben Glauben wie Eckhard, Leibniz, Friedrich der Große, Hegel, Goethe, Bismarck und Nietzsche.⁴⁾ Es dürfte sich für uns erübrigen, der Begründung dieser Urteile näher nachzugehen. Der Deutelmösersche

²⁾ S. 11.

³⁾ S. 63.

⁴⁾ S. 77. Vgl. über Deutelmösers Buch namentlich Th. Knolle, Luthers Glaube, eine Widerlegung, Weimar 1938.

Eiertanz mit dem Begriff Mystik würde selbst für denjenigen zu kompliziert sein, der sonst auf diesem Gebiet Kummer gewohnt ist. Wohl aber scheint Luthers Christusbild einer erneuten sorgfältigen Untersuchung zu bedürfen, weil dieses Gebiet neuerdings als Einfallstor für diejenigen Versuche benutzt wird, welche die nahe Verwandtschaft der Frömmigkeit des Reformators mit der Mystik behaupten. Ist Christus für Luther das der platonischen Idee vergleichbare Urbild, das sich im Leben des Christen realisiert? Anders ausgedrückt: gehen von Christus geheimnisvolle Kräfte aus, die den Christen christförmig machen, ihm am Ende Anteilnahme am göttlichen Wesen Christi gewährleisten? Ich kann nicht leugnen, daß nach meinem Eindruck in unserer so eifrig einsetzenden Luthersforschung gerade an diesem Punkte eine Lücke klafft.⁵⁾ Wie hat Luther über die Wirkungen des Geistes gedacht, welche das Bild Christi im Gläubigen aktualisieren? Zur Beantwortung dieser Frage wird es nicht nötig sein, den Gesamtkomplex der Christologie Luthers zu erörtern, wohl aber werden zwei Fragen behandelt werden müssen: 1. Welches ist das Anliegen, das in Luthers Aussagen über Christi Person zum Ausdruck kommt? und 2. Wie denkt Luther über die Art des Wirkens des erhöhten Herrn? Der Rat, den Luther von Staupitz empfing und der ihm in seiner Klosterkrise entscheidend half: „Bilde dir den Christum wohl ein!“ faßt die beiden genannten Fragen zusammen und dürfte daher den Rechtsgrund dafür abgeben, beide Fragen zusammen zu erörtern.

In den Schmalkaldischen Artikeln hat Luther bekanntlich die Lehre von der Person Christi den Artikeln der hohen Majestät zugezählt, über die kein Streit herrsche. Der Versuch, diese Stellungnahme des Reformators auf wohlberechnete, also rein diplomatische Anerkennung des altkirchlichen Dogmas zurückzuführen, braucht heutzutage kaum widerlegt zu werden. Gerade die Frühschriften Luthers liefern den Beweis, wie wesentlich für ihn die kirchliche Lehre von der Inkarnation des präexistenten und Gott dem Vater in allem gleichen Sohnes Gottes gewesen ist. Mit Recht macht Iwand⁶⁾ auf Luthers Erklärung von Röm. 5, 2⁷⁾ aufmerk-

⁵⁾ Während vorliegender Vortrag zum Druck bearbeitet wird, erscheint im Archiv für Reformationsgeschichte Jahrg. 35 Heft 1/2 S. 63 ff. Leipzig 1938 der bedeutsame Beitrag „Die Unio mystica bei Luther“ von Erich Vogelsang, dessen Ergebnisse mich indessen zu einer wesentlichen Korrektur meiner hier darzulegenden Ansicht nicht veranlaßt haben.

⁶⁾ Rechtfertigungslehre und Christusklauben (1930) S. 39 ff.

⁷⁾ Schol. S. 131 ff.

sam, in der er nachdrücklich vor der Trennung des *sola fide* von der *fides Jesu Christi* warnt. Wer allein das *sola fide* betont, gehört zu den *praesumptuosi*, die aus dem Glauben eine eigene Handlung des Menschen machen und dadurch die Werke des Glaubens zu Werken des Gesetzes umwandeln, in der geheimen Hoffnung, hierdurch das Wohlgefallen Gottes zu erlangen. Wer dagegen die *fides Christi* isoliert, gehört zu den *securi*, die aus dem Verdienst Christi das Recht ableiten zu können wähnen, die sittliche Tatkraft auszuschalten. Für Luther gehört also die *fides Christi* mit dem *sola fide* unlöslich zusammen. Was aber bedeutet die *fides Christi*? In dem genannten Zusammenhang redet Luther zwar nur davon, daß die Werke des Glaubens des *refugium* und der *protectio* Christi wie seiner Gerechtigkeit bedürfen⁸⁾, benutzt also die Gelegenheit, um die zentrale Stellung der zugerechneten Gerechtigkeit Christi in der Frömmigkeit des Christen herauszuarbeiten, aber es unterliegt keinem Zweifel, daß die hier erwähnte Mittlertätigkeit Christi — NB. für den schon Gerechtfertigten! — ihren objektiven Grund darin hat, daß Christus beides zugleich ist, Gott und Mensch, und zwar im Vollsinn Gott und im Vollsinn Mensch und gleichwohl als einheitliche Person. Es hieße wirklich überflüssig Zeit verschwenden, wollten wir diese Aussagen aus Luther erst noch belegen. Instar omnium sei an eine von Vogelsang⁹⁾ aus der zweiten Psalmenvorlesung 1519 zitierte und stark hervorgehobene Äußerung erinnert, in der Luther nach Psalm 22 von der Gottverlassenheit auf Golgatha redet: „Quid enim dicemus? simul Christum summe iustum et summe peccatorem, simul summe mendacem et summe veracem, simul summe gloriantem et summe desperantem, simul summe beatum et summe damnatum? Nisi enim haec dixerimus, non video, quomodo a deo derelictus sit.“¹⁰⁾ Hier ist das Bekenntnis zur Gottheit wie zur Menschheit Christi sozusagen auf die Spitze getrieben, und zwar in einer Schärfe, wie sie sonst selten zu finden ist. Das ist indessen nicht das einzige, was wir zu beobachten haben. Wenn wir nämlich diese Aussage näher analysieren, so werden wir zwei Aussagenreihen in ihr festzustellen haben. Die eine spricht die übliche Kirchenlehre aus und ist insofern leicht zu verstehen. Die andere stellt uns vor eine schwierige theologische Frage: wie läßt sich beides miteinander vereinigen: Christus im Höchstmaß Lügner und

⁸⁾ ebda. S. 132, 20 ff.

⁹⁾ Der angefochtene Christus bei Luther (1932) S. 104.

¹⁰⁾ WA. 5, 602, 32 ff.

im Höchstmaß wahrhaftig, im Höchstmaß Sünder und im Höchstmaß gerecht. Hier handelt es sich nicht mehr nur um die Einheit der abstrakt gedachten Naturen Gottes und des Menschen, wie das im Verfolg der chalcedonensischen Christologie gesagt werden konnte, sondern um die Gottheit in ihrer Sündlosigkeit und die Menschheit in ihrer Sündigkeit, und doch beides zugleich von derselben Person ausgesagt. Die Frage nach dem eigentlichen Anliegen Luthers in seiner Christologie wird sich indessen nur beantworten lassen, wenn beide Aussagenreihen ins Auge gefaßt werden.

Die relativ einfachere Frage ist diejenige nach dem Sinne, in welchem sich Luther zum christologischen Dogma der alten Kirche bekennt. Wenn man nun einmal den Versuch unternimmt, Luthers Christologie in eines der verschiedenen Schemata der alten Dogmengeschichte einzuordnen, so muß zunächst festgestellt werden, daß die Ansichten der Forschung hierüber äußerst uneinheitlich sind. Während Holl von Luthers Christologie behauptet, daß sie hart an den Monophysitismus streife, wollen sowohl Reinhold wie Erich Seeberg beim Reformator antiochenische Lehrweise feststellen. Beide Ansichten können starke Gründe für sich anführen. Aus dem Abendmahlsstreit stammen die am stärksten monophysitisch klingenden Äußerungen Luthers. „Es ist Gott in diesem Fleisch, ein Gottsfleisch, ein Geistsfleisch ist es.“¹¹⁾ Aber auch sonst liegen ähnliche Äußerungen vor, z. B. in der Schrift „Von den Konzilien und Kirchen“ (1539): „Wenn Gottes Tod und Gott gestorben in der Waageschüssel liegt, so sinket er unter und wir fahren empor als eine leichte ledige Schüssel ... Er könnte aber nicht in die Schüssel sitzen, er müßte uns gleich ein Mensch werden, daß es heißen könnte: Gott gestorben, Gottes Marter, Gottes Blut, Gottes Tod.“¹²⁾ Das alles sind natürlich Äußerungen, bei denen man sich immer wieder fragen muß, ob nicht die menschlichen Funktionen und Eigenschaften Christi in starker Verkürzung erscheinen. Allein diese Annahme wird dadurch verwehrt, daß Luther anderwärts mit stärkster Betonung von der wahren Menschheit Christi redet. Immer wieder wird der Scholastik vorgeworfen, daß sie mit Spekulationen über die göttliche Natur beginne, während es umgekehrt notwendig sei, von der wahren und vollen Menschheit Christi auszugehen, wenn man den Sinn seiner Gottheit verstehen wolle. In jener soeben zitierten Äußerung aus der Schrift „Von den Konzilien und Kirchen“ fährt Luther fort: „Denn Gott in seiner Natur kann nicht sterben, aber

¹¹⁾ WA. 23, 243.

¹²⁾ WA. 50, 590.

nun Gott und Mensch vereinigt ist in einer Person, so heißt es recht: Gottes Tod, wenn der Mensch stirbt, der mit Gott ein Ding oder eine Person ist.¹³⁾ Hier liegt selbstverständlich ein eigentlicher Lösungsversuch des christologischen Problems nicht vor, wie denn Luther mehrfach betont hat, daß sich das Bekenntnis zur wahren Gottheit und Menschheit nicht verstehen, sondern nur glauben lasse. Allein anderwärts hat Luther doch versucht, wenn auch nicht eine schulgerechte Lösung des Zweinaturenproblems vorzulegen, so sich doch das Nebeneinander von Menschheit und Gottheit zu veranschaulichen. In einer Predigt der Kirchenpostille über Luk. 2, 40¹⁴⁾ wendet sich Luther gegen diejenigen, die da behaupten, daß „Christus vom ersten Augenblick seiner Empfängnis sei voller Weisheit gewesen, daß nichts mehr hat hineinmögen“. Er sagt über das Zunehmen des Jesuskindes an Weisheit: „Und ob er wohl voll Geist und Gnaden ist alle Zeit gewesen, hat ihn doch der Geist nicht allezeit bewegeet, sondern jetzt hierzu erwecket, jetzt dazu, wie sich die Sache begeben hat. Also auch, ob er wohl in ihm gewesen von Anfang seiner Empfängnis, doch gleichwie sein Leib wuchs und seine Vernunft zunahm natürlicher Weise, als in andern Menschen, also senkte sich auch immer mehr und mehr der Geist in ihn und bewegeet ihn je länger je mehr, daß es nicht Spiegelfechten ist, da Lukas saget, er sei stark worden im Geist, sondern wie die Worte lauten klärlich, so ist es auch aufs allereinfältigst zugegangen, daß er wahrhaftig je älter je größer und je größer je vernünftiger und je vernünftiger je stärker im Geist und voller Weisheit ist worden vor Gott und in ihm selber und vor den Leuten.“ Hier liegt eine Auffassung des christologischen Problems vor, mit der die Antiochener, die Dyotheleiten und das trullanische Konzil vermutlich außerordentlich einverstanden gewesen wären. Das Bedeutsame ist dieses, daß die hier vertretene Deutung dann von geradezu grundlegender Bedeutung wird, wenn Luther vom Leiden Christi, insonderheit von der Gottverlassenheit in Gethsemane und auf Golgatha redet. Schon in der zweiten Psalmenvorlesung von 1519 heißt es über Gethsemane zu Psalm 8, 5: *Tunc enim exinanitus factus est coram deo et seipso . . . relictumque aliud nihil quam natura sibi naturaeque vocabula.*¹⁵⁾ Vor allem aber heißt es in einer Predigt vom 1. Nov. 1537: „Er ist auch in Wahrheit von Gott verlassen gewesen. Nicht daß die Gottheit von der Menschheit geschieden sei, denn Gottheit und Menschheit in dieser Person, welche ist Christus, Gottes und Marien Sohn, also vereinigt sind, daß

¹³⁾ ebda.

¹⁴⁾ WA. 10 I, 1, 447 f.

¹⁵⁾ WA. 5, 271.

sie in Ewigkeit nicht mögen getrennt noch geschieden werden, sondern daß die Gottheit sich einge-zogen und verborgen hat: daß es scheint und wer es liest sagen möchte: Hier ist kein Gott, sondern lauter Mensch, dazu betrübter und verzagter Mensch. Die Menschheit ist allein gelassen und der Teufel hat einen freien Zutritt zu Christo gehabt und die Gottheit hat ihre Kraft einge-zogen und die Menschheit allein kämpfen lassen.¹⁶⁾ Die Vorstellung dürfte folgende sein: beim Zweinaturenproblem unterscheidet Luther, um diese einigermaßen abgegriffenen Formeln zu gebrauchen, ein statisches und ein dynamisches Moment. In Christus ist tatsächlich beides miteinander verbunden, Menschheit und Gottheit. Aber diese Verbindung ist nicht immer gleich stark. Die Gottheit kann auf das stärkste hervortreten, z. B. in den Wundern. Sie kann sich aber auch zurückziehen und sozusagen latent werden. Auf diese Weise gewinnt Luther die Möglichkeit, den Begriff der menschlichen Entwicklung, vor allem des Leidens Christi festzuhalten.

Ich glaube, in der hier gebotenen Kürze die beiden Gedanken herausgearbeitet zu haben, welche die gegenwärtige zwiespältige Beurteilung von Luthers Christologie erklären, wenn man nun einmal das Bedürfnis fühlt, sie in die Rubriken der altkirchlichen Dogmengeschichte einzuordnen. Aber gerade dieses „wenn“ kann uns aus verschiedenen Gründen doch wiederum fraglich werden. Zunächst einmal ist darauf aufmerksam zu machen, daß es sich im Streit mit Zwingli ja nicht in erster Linie um den auf Erden wandelnden, sondern um den verklärten Christus handelt. Ein weiteres beachtliches Moment ist folgendes: bekanntlich haben die Monophysiten sämtlicher Schattierungen das Chalcedonense, dieses „Gözenbild mit den zwei Gesichtern“, wie der verhältnismäßig milde Monophysit Severus von Antiochien es nannte, auf das schärfste bekämpft. Der zum Gott gewordene Mensch verfügt über die *μία φύσις τοῦ θεοῦ λόγον σεσαρκωμένη*. Die Menschheit Christi verfügt über keinerlei Selbständigkeit, und nur das ist innerhalb des Monophysitismus strittig, wie weit überhaupt von einer menschlichen Natur in Christus geredet werden kann. Luther dagegen hat das Chalcedonense ausdrücklich anerkannt, ja, man kann vielleicht das Urteil wagen: wenn das Chalcedonense nicht schon vorgelegen hätte, so hätte er ein die chalcedonensische Linie festhaltende Christologie eigens bilden müssen, wie aus deren Darlegung hervorgegangen sein dürfte. Es ist ihm nämlich niemals eingefallen, die Menschheit

¹⁶⁾ WA. 45, 239.

Jesu in ihrer Wirklichkeit zu bestreiten, auch wenn er monophysitisch klingende Formeln braucht. Vor allem aber: es ist satzsam bekannt, welches das religiöse Anliegen des Monophysitismus gewesen ist. Christus sollte sozusagen die Brunnenstube sein, von der aus der Göttlichkeitsstoff der *ἀφθαρσία* sich durch das Mittel des Abendmahls in der Kirche verbreitet. In diesem Sinne wird der athanasianische Kernsatz gedeutet: *αὐτὸς ἐμνηστεύθη, ἵνα ἡμεῖς θεοποιηθῶμεν*. Es ist mir selbstverständlich bekannt, daß auch Luther im Verlauf des Abendmahlsstreites als Zweck der Realpräsenz auch die Vereitung des menschlichen Leibes zur jenseitigen Seligkeit bezeichnet hat. Trotzdem wäre es völlig einseitig, von diesem Gesichtspunkt aus sich das eigentliche Anliegen von Luthers Christologie verdeutlichen zu wollen. Vielmehr sollte die Inkarnation des Sohnes Gottes 1. sein Wesen erst eigentlich zur Darstellung bringen, sofern der Gottessohn sich aus grenzenlos hingebender Liebe mit den Sündern auf Gedeih und Verderb zu einer Einheit zusammenschließt und 2. nimmehr im Tode die Sühne des göttlichen Zornes vollzieht.

Als in unserem Zusammenhang besonders wichtig greife ich den erstgenannten Gedanken unter Zurückstellung des zweiten heraus. Indem der Gottessohn in den Stand der Erniedrigung trat, nahm er freiwillig Leiden auf sich. Es wird sich zeigen, daß die Betonung dieses für den Lutherkenner selbstverständlich klingenden Gedankens heutzutage keineswegs überflüssig ist. Luther hat betont, daß wir über den Umfang des Leidens Christi durchaus nicht vollständig unterrichtet seien. „Er ist ein Mensch gewesen, der von Jugend auf in vielen Anfechtungen geplagt wurde.“¹⁷⁾ Der Stand der Erniedrigung begann mit der wunderbaren Empfängnis, die ja nur der Maria bekannt war. Die Beschneidung bedeutet die erste und zwar die grundsätzliche Unterordnung unter das Gesetz. „Kaum sechs oder sieben Wochen alt, geriet er in Lebensgefahr, und sein Leben ist gemenet mit Sterben oder Sterbensgefahr.“¹⁸⁾ Die Taufe ist eine Stufe des Leidens, denn damals trat der einzige Gerechte und Heilige dieser Welt vor den Täufer, der zur Buße taufte. Der Bericht des Lukas, daß der Teufel eine Zeitlang von Christus gewichen sei, liefere den Beweis, daß er oft genug zurückgekehrt wäre.¹⁹⁾ Jesu Versuchung war wirkliche Versuchung. „... non enim audiendi

¹⁷⁾ WA. 34 I, 132; zum Folgenden vergleiche Th. Harnack, Luthers Theol. II² S. 107 ff. und Vogelsang, Der angefochtene Christus bei Luther 1932, S. 6 ff.

¹⁸⁾ WA. 27, 5.

¹⁹⁾ WA. 40, 204.

sunt, qui nobis ipsum quasi insensibilem truncum fingunt, quem oportet omnibus tentationibus sicut purum et verum hominem credere subiectum fuisse.“²⁰⁾ „Er hat in Mühe und Arbeit, in Ängsten und Schmerzen zum wenigsten des Herzens sein ganzes Leben gesteckt.“²¹⁾ Bei der eigentlichen Passion war, wie Luther erläutert²²⁾, der Gethsemanekampf der schmerzvollste. Das begründet Luther damit, daß nur hier vom Blutschwitzen die Rede sei, dann aber auch damit, daß er im Garten den Tod prinzipiell ausgekostet und überwunden hat. Aber in Gethsemane hat er wenigstens noch einen Gott gehabt, der ihm gnädig war. Auf Golgatha aber mußte die Hölle überwunden werden, „hier ist Gott wider ihn gewesen“.²³⁾ „Was das sei, das versteht kein Mensch auf Erden, kann auch kein Mensch mit Worten erreichen noch austreichen, denn von Gott verlassen sein, das ist viel ärger als der Tod.“²⁴⁾ Da „streitet Gott mit Gott“.²⁵⁾ Mit allen diesen Darlegungen über Umfang und Intensität des Leidens ist indessen durchaus nicht alles gesagt. Warum mußte denn das Leiden Christi so überaus schwer sein? Auch darauf hat Luther zu antworten versucht, und zwar in der Hauspostille: „Die Todesangst ist viel heftiger und größer am Herrn Christo gewesen, denn es möglich ist, daß ein menschlich Herz ertragen sollte. Denn es ist ihm nicht allein darum zu tun gewesen, daß jetzt die Stunde war gekommen, daß Judas ihn verrate, die Juden ihn fangen und die Heiden ans Kreuz schlagen und er also sterben sollte, sondern es lagen ihm auch auf dem Halse der ganzen Welt Sünde, daß solcher Tod, den er leiden sollte, ein Sündentod war und ein Tod des Zornes Gottes. Denn weil er an unsere Statt getreten war, unsere Sünden auf sich genommen, Gottes schrecklichen Zorn über dieselbe zu tragen und dafür genug zu tun, kam es hier beides zusammen, daß er zugleich der ganzen Welt Sünde und den ganzen Zorn Gottes und danach den Tod, welchen er um solcher Sünde willen sollte leiden, fühlte.“²⁶⁾ Sein Leiden war also deswegen so schwer, weil es Mitleiden war, dieses Wort nicht im trivialen Sinne menschlichen Mitfühlens genommen, sondern Leiden dessen, was die Menschheit litt, bzw. leiden sollte. Wie weit ging dieses Mitleiden? Ich nehme damit die bisher unerledigte Frage auf: Christus wurde, wie wir uns erinnern, von Luther als summe iustus und summe peccator, als summe mendax und summe verax bezeichnet.²⁷⁾ Ist mit diesen Worten nicht die Grenze eingerissen, welche der

²⁰⁾ Wl. 5, 387.

²¹⁾ E. I. 23, 482 f.

²²⁾ Wl. 10 III, 75.

²³⁾ Wl. 45, 370.

²⁴⁾ Wl. 45, 237.

²⁵⁾ Wl. 45, 370.

²⁶⁾ Wl. 52, 734 f.

²⁷⁾ f. o. S. 4.

Hebräerbrief gezogen hat: Christus wurde versucht gleich wie wir, doch ohne Sünde? Nun, gegen diese Annahme schützt uns schon die absichtlich paradoxe Form dieses Wortes, die uns nötigt, die eine Hälfte dieser Paradoxie als nicht im eigentlichen Sinn des Wortes gemeint anzusehen. Welche Hälfte das ist, erkennen wir sofort, wenn wir an der zitierten Stelle weiterlesen: *Hic divinat meus animus: Christus revera iustus fuit et permansit, qui nec peccatum facit nec inventus est dolus in ore eius. In hoc enim de virgine per spiritum sanctum concipi et nasci voluit, ut esset sine omni peccato, alioquin quomodo nos a peccatis liberare potuisset! Sed hoc temporis, quo passus est, ita suscepit nostra omnia, ac si revera fuissent sua propria.*²⁸⁾ Das wird nicht nur als unsere Strafe gekennzeichnet, sondern auch als unsere Angst und zwar als der horror perturbatae conscientiae, die den ewigen Jörn fühlet und ihn so empfindet, als würde er in Ewigkeit verlassen und von Gottes Angesicht verstoßen.²⁹⁾ Oder anderwärts: „Es ist ihm zu Sinn, als hätte er selbst die Sünde getan, und weil Gott also hat zurückgezogen, hat Satan ihm den Spruch (d. h. Gottes Urteil über die Sünde) vorgehalten als glühenden Spieß.“³⁰⁾ Oder: „Christum involvere debemus et involutum cognoscere sicut carne et sanguine, sic peccatis, morte et paenis omnibus. Si nego peccatorem, etiam crucifixum.“³¹⁾ Die Erniedrigung des Gottesohnes können wir uns also nicht tief und schwer genug vorstellen. Das will besagen: so wichtig der Gedanke der Inkarnation als Grundlage des Werkes Christi für Luther auch ist, so wenig ist er ausreichend. Der radikale Zusammenschluß Christi mit der Menschheit, und zwar mit der Menschheit, auch sofern und soweit sie unter dem die Sünde verdammenden Urteil Gottes steht und im Gewissen die ewige Verdammnis fühlt, geht über die Annahme der menschlichen Natur hinaus und kann erst dann voll erfaßt werden, wenn auch die Bereitschaft des sündlosen Gottesohnes zum Tragen der Folgen der Sünden zum Ausdruck gebracht wird. Erst hiermit wird der Luthersche Begriff der Rechtfertigung ausreichend unterbaut sein. Anders ausgedrückt: zwar ist der Zusammenhang der theologia crucis als der Lehre vom Kreuz des Christen und der theologia crucis als der Lehre vom Kreuze Christi ein schlechterdings unzerreißbarer, daneben aber darf nicht vergessen werden, daß im Begriff des Kreuzes Christi Elemente vorhanden sind, die einzigartig, folglich aber

²⁸⁾ Wl. 5, 603.

²⁹⁾ Wl. 5, 603, 14 ff.

³⁰⁾ Wl. 27, 109.

³¹⁾ Wl. 40 I, 434.

nicht wiederholbar, beziehungsweise abbildbar sind. Das Urbild ist reicher als das Abbild und folglich ist mit dem Urbild=Abbild=Verhältnis nur ein Teil und nicht einmal der wesentliche über die Beziehung zwischen Christus und den Christen ausgesagt.

Das muß nun im zweiten Teil unserer Untersuchung dargelegt werden, die sich mit der Frage zu beschäftigen hat: Wie wirkt Christus, oder wie man auch fragen kann, wie wirkt der Heilige Geist auf den Menschen? Man kann nicht behaupten, daß diese Frage bisher mit der nötigen Präzision bearbeitet worden ist. Indem nun Erich Seeberg in Fortbildung der Gedanken seines Vaters sich entschlossen zu der Formulierung Urbild=Abbild bekannt hat³²⁾, nötigt er, an dieser Stelle behutsamer zu werden. E. Seeberg findet, daß Luther Christus äußerst selten als exemplum, als Vorbild bezeichnet habe. Um so entschiedener habe er Christus als exemplar, als Urbild aufgefaßt, sofern vom göttlichen Liebeswillen eine umwandelnde Wirkung auf den menschlichen Willen ausgegangen sei. In diesem Zusammenhang begegnen uns nun die Namen Plato, Meister Eckhard und Hegel. Da E. Seeberg sich zwar nicht immer — man lese seine einleitenden Darlegungen über die Mystik in ihrem Verhältnis zur Religion in seinem Buch über Gottfried Arnold —, wohl aber neuerdings sehr entschieden gegen alle Theologen von Ritschl bis Barth wendet, die der Theologie „eingebläut“ hätten, daß Mystik und Religion nichts miteinander zu tun hätten, so dürfte der Anschluß seiner Deutung an die moderne mystische Religion als hergestellt zu bezeichnen sein. Ehe wir Luther nach dieser Richtung verhören, seien zwei Zwischenbemerkungen gemacht, von denen ich meine, daß sie zur Sache gehören.

1. Man hat sehr häufig und mit Recht auf die Unklarheit hingewiesen, die sich mit dem Begriff „Mystik“ verbindet. Sie ist in der Gegenwart mit nichts beseitigt, sondern hat sich sogar erheblich vermehrt. Als Jakobi sich mit Fichte auseinandersetzte, sprach er vom „umgekehrten Spinozismus“. Er fühlte deutlich heraus, daß die Mystik Sichtes, wenn man sich bei ihm dieses Ausdrucks bedienen will, mit der bis dahin eingehaltenen neuplatonischen Linie der Mystik in keiner Weise identisch war. Dem ist in der Tat so. Nach neuplatonischer Auffassung senkt sich das transzendente obere Sein bis zur Berührung mit der Endlichkeit herab. Nach Fichte „west“, wie man sich heute gern ausdrückt, der unbestimmte

³²⁾ E. Seeberg, Christus, Wirklichkeit und Urbild (Luthers Theologie Bd. II), Stuttgart 1937, vgl. 3. B. den Schlußabschnitt.

Drang nach Gestaltung, bis er sich im Menschen seiner selbst bewußt wird und damit seinen göttlichen Höhepunkt erreicht. Auf welche Seite gehört eigentlich Meister Eckhard? Hermann Schwarz³³⁾ hat neuerlich in Fortführung Rosenbergscher Gedanken betont, daß Meister Eckhard gerade darin den großen Fortschritt brächte, daß er als erster die „deutsche Mystik“ Sichtescher Artung gegenüber der früheren „semitischen“ (?) Mystik vertreten hätte. Ich halte diese Auffassung für falsch und möchte meinerseits hier nur an eine von der modernen Eckhardforschung durchweg völlig vernachlässigter Seite des Eckhardschen Denkens aufmerksam machen, auf seine Engellehre, die sich in seinen Predigten so aufdringlich geltend macht, daß man aus ihr die gesamte pseudodionysianische himmlische Hierarchie rekonstruieren könnte. Was sollen denn die Engel? Nach Eckhard sollen sie das überirdische göttliche Sein der unteren Welt in den bekannten Stufenfolgen vermitteln. Eckhard gehört also, ebenso wie der von ihm nächst Augustin am häufigsten zustimmend zitierte Autor, nämlich Rabbi Moses bei Maimon, mit Bestimmtheit in die neuplatonische Linie der Mystik. Der Nachweis seines — mittelbaren — Einflusses auf Luther würde also Luther noch in keiner Weise auf die Linie Sichte-Hegel rücken.

2. Eine weitere Lücke in der Eckhardforschung ist folgende: Eckhard lebt in einer Zeit, in der sein theologischer Meister Thomas noch durchaus nicht die allgemeine Anerkennung gefunden hatte, deren er sich im späten Katholizismus erfreute, sondern im Gegenteil heiß umstritten war. Gerade diese Kämpfe um den Thomismus sind bei uns wenig bekannt. Insbesondere war Duns Skotus, der etwa gleichzeitig mit Eckhard in Paris lebte und lehrte, ein scharfer Gegner des Aquinaten und trat damit in die Spuren des zweiten großen franziskanischen Ordens-theologen Richard von Middelton. Unter den Lehren des Thomas, die beide angriffen, war eine der wichtigsten die Übertragung übernatürlicher Qualitäten auf den Menschen. Wie ist es denkbar, daß eine Eigenschaft wie, sagen wir, die theologische Tugend der Liebe auf den Menschen übertragen, ihm eingegossen wird? Der Widerspruch richtete sich nicht nur gegen die Art der Übermittlung, nämlich durch die sinnlichen Medien des Sakraments, sondern gegen die Vorstellung an sich. Skotus behauptete dem gegenüber, daß der Mensch sich durch Gewöhnung auch die theologischen Tugenden erwerben könne und solle. Wie Skotus diese aristotelisch-pelagianische Vorstellung mit der Augustinschen Gnadenlehre

³³⁾ Eckehart, der Deutsche, 1935.

in Einklang zu bringen suchte, geht uns hier nichts an. Irre ich nicht, so hat Meister Eckhard den Hieb gefühlt und seinen Lehrer Thomas in der Weise zu retten gesucht, daß er die Übertragung auch der der Qualität entsprechenden Substanz auf den Menschen lehrte, d. h. nicht nur die Eigenschaft der Liebe wird dem Menschen eingeflößt, sondern auch die dieser Eigenschaft korrespondierende Substanz, das göttliche Wesen. Der Mensch muß vergottet werden, um Träger der göttlichen Liebe sein zu können. Auch die Gerechtigkeit faßt Meister Eckhard nicht als losgelöste Qualität, die dem Menschen geschenkt wird oder die er sich zu erwerben vermag, sondern als ein mit der göttlichen Substanz identisches Sein.³⁴⁾ Erst wenn man in dieser, vielleicht auch in anderer Weise versucht, Meister Eckhards Wendung zur Mystik aus seiner Zeit heraus zu verstehen, würde endlich die Aufgabe in Angriff genommen sein, den geschichtlichen Hintergrund zu zeichnen, auf dem seine wie jede andere bedeutende Gestalt der Vergangenheit sich entwickelt hat.

Es scheint mir nicht überflüssig zu sein, von dieser Entwicklung zu reden, denn wenn nicht alles täuscht, befinden wir uns bei der gegenwärtigen Entwicklung der Lutherdeutung in einer ähnlichen Problemlage. Der schwere Vorwurf, welcher der Hollschen Konstruktion der Rechtfertigungslehre unseres Reformators gemacht wurde, daß sie nämlich eine Erlösung durch Christi Sühnetod überflüssig mache, wurde von Holls Schüler Vogelsang in der Weise pariert, daß er auf die Bedeutung des „Christus in uns“ in Luthers Theologie aufmerksam macht³⁵⁾ und hierbei sogar bis zu der Behauptung fortgeschritten ist, daß „Gottes Güte wie durch die Rechtfertigung am Ende zur Heiligung, so durch die Vergebung zum Ziele der wirklichen Heiligung führe“.³⁶⁾ Ich kann nicht leugnen, daß ich diesen Satz bei einem so vortrefflichen Lutherkenner wie Vogelsang mit einiger Überraschung gelesen habe. Darüber wird noch zu reden sein. Immerhin, was ist der „Christus in uns“? In meinem Schriftchen: „Mystik und Rechtfertigung beim jungen Luther“³⁷⁾ habe ich Vogelsangs Antwort, Christus sei die „gegenwärtige Wirklichkeit Gottes in uns“ schon besprochen. So sehr Vogelsang gegen die Verwandtschaft dieses Begriffs mit der mystischen Wesensübertragung Protest einlegt, so wenig hat mich dieser Protest wirklich überzeugt. An etwas Ähnliches

³⁴⁾ So Käte Oltmanns.

³⁵⁾ Vgl. vor allem: „Die Anfänge von Luthers Christologie“, Berlin 1929.

³⁶⁾ Der angefochtene Christus S. 57.

³⁷⁾ S. 26 f.

wie die Augustinische Willensübertragung werden wir hierbei doch wohl zu denken haben, und deren Beziehung zu mystischen Gedankengängen ist noch keineswegs restlos geklärt. Ist diese Willensübertragung von Gott auf den Menschen denkbar ohne Wesensübertragung? Das gleiche Problem, das, wie mir scheint, Eckhard über Thomas hinaus zur Mystik trieb, muß auch heute wiederkehren. Vogelsang selbst geht neuerdings den Grundlagen der *unio mystica* bei Luther nach.³⁸⁾ Vor allem behauptet E. Seeberg die Wesensverwandtschaft Luthers mit Eckhard und sucht in weit stärkerem Umfang, als das bisher geschehen ist, diese seine Auffassung an dem Gedankengefüge der *theologia crucis*, wie es die neuere Lutherschorschung erarbeitet hat, durchgehend als richtig zu erweisen.

Zunächst gilt es, das dahinterliegende Anliegen sowohl Vogelsangs als auch Seebergs richtig würdigen. Nachdem durch Barth der Abstandsgedanke so weit vorgetrieben worden war, daß als die einzige Berührung Gottes mit der Welt die Krisis auf Golgatha angesehen wurde, war es wirklich notwendig, sich daran zu erinnern, daß diese Abstandsfrömmigkeit zwar eine gewisse Wahlverwandtschaft mit Calvin aufweist, dagegen das reiche Material über die Herrschaft Christi in Welt und Kirche, wie wir es bei Luther vorfinden, unberücksichtigt läßt. Es ist ebenso notwendig wie auch verdienstlich, auf diese Seite der Sache aufmerksam zu machen. Aber bedeutet diese Zustimmung zu diesem Anliegen der beiden Forscher, daß diese Herrschaft Christi sich in den Formen der Augustinischen Willensmetaphysik oder nun gar der Mystik vollzieht? Hier muß ich meinen Widerspruch anmelden. Der erste, der von neuplatonischen Gedankengängen bei Luther sprach, war bekanntlich Hunzinger.³⁹⁾ Aber er hat diesen Neuplatonismus lediglich für die erste Psalmenvorlesung von 1513—15 behauptet, dagegen für den späteren Luther strikt in Abrede gestellt. Es ist merkwürdig, daß dieser zweite Teil der Hunzingerschen These neuerdings völlig unter den Tisch gefallen zu sein scheint. Und doch ist er durchaus zutreffend. Wir haben nur das Recht, von einer mystischen Periode beim jungen Luther zu reden, mehr aber auch nicht. Dagegen geht bei Vogelsang wie bei E. Seeberg ziemlich ununterbrochen eine einheitliche Entwicklung vom Luther der ersten Psalmenvorlesung bis zu Luthers Tode. Daß aber Luther mit der Mystik, auch mit der ursprünglich von ihm selbst vertretenen Mystik gebrochen hat, kommt bei E. Seeberg nicht zur Darstellung. Luthers scharfe

³⁸⁾ f. o. S. 3 Anm. 5.

³⁹⁾ Luthers Neuplatonismus in der Psalmenvorlesung von 1513—1516, Leipzig 1906.

Abfage an den Areopagiten in der zweiten Psalmenvorlesung wie in der captivitas ⁴⁰⁾, also die entscheidende antimystische Wendung seiner Gedanken in den Jahren 1519 und 1520 ⁴¹⁾ wird, so viel ich sehe, nicht erwähnt, geschweige denn gebührend gewürdigt. Schließlich ist Luthers scharfe Abfage an Karlstadt und die Schwärmer ja auch ein Problem, das der Berücksichtigung wert ist. Solche Unterlassungen lassen sich nur als schwere methodische Mängel bezeichnen und erwecken den Verdacht willkürlich-subjektiver Auswahl des Stoffes. Auch sonst erheben sich methodische Bedenken. Bekanntlich hat Lagarde den Unterschied zwischen arischer und semitischer Frömmigkeit darin gesehen, daß erstere geschichtslos, letztere geschichtsgebunden ist, d. h. einzelne geschichtliche Ereignisse vergötze. Ich brauche nicht auszuführen, wie stark dieser Gedanke heute nachwirkt. Er hat ganz konsequent zu dem Urteil geführt, daß Luther auf halbem Wege stehen geblieben sei, denn für Luther ist Christi Tod auf Golgatha das entscheidende geschichtliche Ereignis für das Heil der Welt. Selbstverständlich wird das von E. Seeberg in keiner Weise in Abrede gestellt, aber es ist für seine Methode kennzeichnend, daß er das übrigens der bisherigen Lutherforschung nicht gänzlich unbekannte gegenwärtige Wirken Christi in Kirche und Welt in stärkster Weise neben das einmalige Golgathaopfer rückt, aber nun deutlich in dem Sinn, wie die Mystik davon redet. Gerade die Begriffe, welche die neuere Lutherforschung seit Stange und Holl herausgearbeitet hat, werden immer wieder in die nächste Beziehung zu mystischen Vorstellungen gerückt. Andererseits wird nicht versäumt, bei einer für Luthers Frömmigkeit so zentralen Vorstellung wie der Demut ihre Herkunft aus der mönchischen Mentalität hervorzuheben. An und für sich hat der Historiker die Pflicht, jeder Möglichkeit ins Auge zu sehen. Warum soll also, da nun einmal Luther eine von der Mystik beeinflusste Periode hinter sich hat, die Herkunft seiner Gedanken aus der Mystik nicht eine erwägenswerte Möglichkeit sein? Allein, wenn das der Fall ist, dann müßten, wie ich das für den mystischen Begriff der Entwerdung und Luthers schlechtinniger Demut gegenüber Gott zu beweisen versucht habe ⁴²⁾, Gründe dafür angeführt und vor allem die entgegensehenden

⁴⁰⁾ Vgl. meine „Mystik und Rechtfertigung“ S. 8—15.

⁴¹⁾ Wenn Vogelsang in seinem Aufsatz „Luther und die Mystik“, Lutherjahrb. 1937, S. 32 ff. Luthers Beurteilung der Mystik sich nach völkischen Prinzipien vollziehen läßt, so scheint mir das nicht berechtigt zu sein. Luthers Abfage an den Areopagiten trifft jede Form der Mystik.

⁴²⁾ Mystik u. Rechtf. S. 31 ff.

Momente entkräftet werden. Gerade daran aber fehlt es bei E. Seeberg und darum macht seine Darstellung von Luthers Christusbild einen stark konstruktiven, gewollten, wie Seeberg selbst sich ausdrückt, „eigenwilligen“ Eindruck.⁴³⁾

Einige Beispiele bei meines Erachtens sehr zentralen Vorstellungen sollen diese Kritik verdeutlichen. Sehr richtig bemerkt Seeberg, daß bei einer historischen Analyse von Luthers Turmerlebnis insofern nicht viel herauskommt, als über die Voraussetzungen, von denen aus Luther zum neuen Verständnis der *iustitia dei* gelangt, wenig auszumachen sei. Hier müsse die Untersuchung des ersten Psalmenkommentars ergänzend eintreten. Hier aber sei es von Wichtigkeit, auf die Handhabung des tropologischen Sinnes zu achten, mit Hilfe dessen Luther die für seine Frühzeit wesentlichen Begriffe gebildet habe.⁴⁴⁾ Nun gut, der tropologische Sinn eröffnete dem Eregeten Dutzende von Möglichkeiten. Wie kam es, daß Luther unter dieser Fülle gerade die eine und nicht die andere wählte? Warum übergeht Seeberg die Beeinflussung Luthers durch Staupitz vollständig, bei dem doch genug von der *conformitas Christi* zu lesen steht? Eine weitere Frage ist diejenige nach der Herkunft von Luthers Vorstellung vom *deus absconditus*. Seeberg bringt sie in Zusammenhang mit der sog. apophatischen Theologie der gerade hier stärkstens neuplatonisch beeinflussten Mystik.⁴⁵⁾ Hören wir hierzu Luther. In der zweiten Psalmenvorlesung zu Ps. 5, 12⁴⁶⁾ kommt er auf den Areopagiten zu sprechen, der Gott als dem Denken unzugänglich bezeichne. Erst recht sei es unmöglich, Gott mit einem Namen zu benennen. Luther meint, solche Spekulationen überlasse er denen, die dazu Zeit hätten. Er halte sich an den Brauch der Psalmen, die Gott auf Schritt und Tritt Namen geben und beginnt nun Gottes Namen geradezu zu häufen. Wenn Luther in seiner Frühzeit dem areopagitischen Gott ab und an als den *deus absconditus* bezeichnet, was besagt denn dieser äußere Gleichklang für die Frage nach dem Wesen des Gottesbegriffes hüben und drüben? Hier der Gott des Jornes, des Kreuzes, der doppelten Prädestination, dort die undefinierbare Gottheit!⁴⁷⁾ Ferner beachte man die Frage nach Gottes Wirken in der Natur und Geschichte. Der Mystiker, der sich selbst als Teil der Gottheit empfindet, partizipiert, wie er glaubt, auch an der schöpferischen und erhaltenden Tätigkeit Gottes. Man denke etwa an Angelus Silesius. Luther hat von der Allmacht Gottes bekanntlich eine äußerst leben-

⁴³⁾ S. 2 Anm. 3.

⁴⁴⁾ S. 4 ff.

⁴⁵⁾ S. 15 f., 34 f., 63 f., 90.

⁴⁶⁾ WA. 5, 187.

⁴⁷⁾ Vgl. auch Vogelsang, Luther und die Mystik, S. 44 f.

dige Vorstellung. Kein Baumblatt gibt es, das ohne Gott bestehen könnte. Seeberg bringt diese Vorstellung sofort in Beziehung zur mystischen Alleinheitslehre und kann sich nicht genug tun, Luthers Ubiquitätslehre eben aus diesem Grunde rühmend hervorzuheben. Allein Luthers Vorstellung von Gottes Allgegenwart und Allmacht hat nichts von dem sanften Überschießen des Mystikers ins Universum. Gott, der das Leben des Menschen täglich und stündlich umflutet, erweist sich selbst für das natürliche Gottesahnen als Macht, die dem Menschen unheimlich ist, weil er sie nicht zu durchschauen vermag und doch von ihr bis aufs letzte abhängt. „Tappen, greifen kannst du ihn nicht.“ Wer das versucht, „stürzt den Kopf darüber ab“. Dieser Gott wirkt auch in der Geschichte. Die großen Wundermänner sind seine Larven. Es ist zwar seit Blanke⁴⁸⁾ üblich geworden, den sich im Geschehen der Welt verummenden Gott in Zusammenhang mit dem deus absconditus des Heilswirkens zu bringen. Ich habe indessen Bedenken gegen diese Zusammenstellung. Die beiden Probleme, welche die Vorstellung vom deus absconditus der Menschen stellt, sind 1. das Kreuz und 2. die doppelte Prädestination. Mit Bezug auf das Kreuz besteht der Fortschritt vom natürlichen Menschen zum Christen gerade darin, daß der deus absconditus zum deus revelatus wird, d. h. der Mensch erkennt, daß das Kreuz das Mittel in der Hand Gottes ist, um ihn zum Glauben zu führen. Mit Bezug auf die doppelte Prädestination wird Gott auch dem Christen nicht nur ein unlösbares Rätsel bleiben, sondern er soll es auch. Daraus ergibt sich für den Christen die Regel: quatenus deus sese abscondidit et ignorari a nobis vult, nihil ad nos. Den sich im geschichtlichen Werden verummenden Gott soll der Christ in seinem Wollen und Wirken nach Möglichkeit zu verstehen suchen. Daß das nicht immer gelingt, ist richtig. Wer kann z. B. sagen, wann und wie lange Gott in den Wundermännern wirkt, denen er die Leitung des geschichtlichen Geschehens in die Hand gibt? Aber deswegen hat der Christ doch die Aufgabe, dem geheimnisvollen Wirken Gottes in der Welt gläubig forschend nachzugehen. Den sich im Fleisch verkleidenden Gott dagegen soll der Christ gerade in dieser Verkleidung suchen, denn diese Verkleidung ist Mittel der Offenbarung, und zwar das einzige. Es wäre dringend erforderlich und im Interesse der Klarheit gelegen, wenn diese drei Arten des deus absconditus, also 1. der verborgene Gott, 2. der sich verummende Gott und 3. der sich verkleidende Gott, deutlich voneinander abgesetzt würden, und

⁴⁸⁾ Der verborgene Gott bei Luther, Berlin 1928.

zwar mit Bezug auf das Gebiet seines Wirkens und auf die Art, wie der Christ sich ihm gegenüber zu verhalten hat. Diese Differenzierung ist von Seeberg nicht mit der nötigen Deutlichkeit durchgeführt worden.⁴⁹⁾ In jedem Falle aber ist der im Heil wie im Unheil, in der Geschichte und in Christus wirkende Gott in keiner Weise eine Größe, mit der sich der Mensch zu identifizieren vermöchte, sondern eine solche, von der sich der Mensch bedroht, in Abhängigkeit gehalten, aber auch erlöst weiß. Das alles sind äußerst unmystische Vorstellungen. — Oder noch ein letztes Beispiel dieser Art: die Mystik verliert sich von jeher gern in trinitarischen Spekulationen, von denen z. B. Meister Eckhards Predigten voll sind. Wie der Sohn Gottes vom Vater geboren ward, so soll sich auch in der Seele die Geburt des Sohnes Gottes wiederholen. Seeberg sucht Luthers doch sehr vereinzelt und mit Absicht leusch zurückhaltende Aussagen über die Trinität in mystischer Weise auszuwerten, führt indessen zu diesem Behufe nicht die ewige Geburt des Sohnes, sondern die irdische Geburt Jesu von der Maria an, also gerade das, was die Mystik nicht meint.⁵⁰⁾

Es geht wirklich nicht an, in dieser advokatorischen Weise entfernte Analogien oder gleichklingende Wortbildungen dazu auszunutzen, um daraus sachliche Übereinstimmungen abzuleiten. Es ließe sich noch mancherlei über diese Umdeutung Luthers ins Mystische sagen, ich glaube aber durch das Ausgeführte den Boden vorbereitet zu haben, um nun auch den zentralen Punkt der Seebergischen Darstellung, die Übertragung des Urbildbegriffs auf Christus einer Kritik zu unterziehen und auch in ihm die Umdeutung Luthers ins Mystische nachzuweisen. Hier lesen wir bei Seeberg folgendes: „Luther hat eine tiefe Vorliebe für die neuplatonische Urbild-Abbildtheorie gehabt.“⁵¹⁾ Luther „rückt in beträchtliche Nähe zu philosophischen Überlegungen neuplatonischer Abkunft, wie sie namentlich der deutschen Mystik vertraut sind.“⁵²⁾ „In Luthers Geschichtsanschauung wirkt der verborgene Gott, der sich eingehüllt hat in Menschen und Symbole und schließlich in der Menschenwerdung in seinem Sohn. Gott ist nicht jenseits der Geschichte zu finden, sondern in dem konkreten Geschehen und in dem wirklichen Menschen, freilich verborgen.“⁵³⁾ Von solchen Äußerungen ist der Weg zu Sichte, Hegel und Rosenberg in der Tat nicht mehr weit. Welche Bedeutung Seeberg diesem seinem

⁴⁹⁾ Vgl. namentlich S. 64.

⁵⁰⁾ Vgl. den Abschnitt: In den Bahnen Augustins, S. 48 ff.

⁵¹⁾ S. 89.

⁵²⁾ S. 16.

⁵³⁾ S. 35.

Grundgedanken gibt, erhellt daraus, daß er nicht mehr und nicht weniger als Luthers Rechtfertigungslehre zum Ausdruck dieses Gedankens macht. Er behauptet nämlich, daß der Gedanke der Inkarnation, alias der Erniedrigung des Gott-Logos die Keimzelle von Luthers Rechtfertigungslehre gewesen ist. Wie der Sohn sich in der Menschwerdung erniedrigte und litt, durch das Leiden hindurch aber zur Herrlichkeit emporstieg, so soll der Mensch den gleichen Weg durchmachen. Das Kreuz Christi ist Urbild des Kreuzes des Christen, Urbild, nicht Vorbild, weil das Urbild gleich der Idee wirkt und diese Wirkung sich im Christen realisiert. Der Zusammenhang mit dem Platonismus und, wie Seeberg meint, auch mit der Mystik läge auf der Hand. Erst von da aus käme es zur Entfaltung der Rechtfertigungslehre.

Allein, dieser Zusammenhang ist schon von der Mystik her gesehen, recht fraglich. Kennt die Mystik eigentlich ein Leiden Gottes? Schlagen wir das unzweifelhaft echte Trostbüchlein Meister Eckhards auf. Es handelt sich um eine ganze Fülle von Gründen, die Eckhard der Königin Agnes von Ungarn darlegt, um sie in ihrem Kummer zu trösten. Als ersten und wichtigsten Trost bezeichnet er folgenden: der Mensch solle überbildet werden in Gottes Wesen. „Sicherlichen alles leide das kummt davon, daß du dich nit enkerst in got noch zuo got allein. und stündest du in gerechtikeit gebildet allein und geboren, werlichen dich vermöchte also wenig iht leidige machen, als auch die gerechtikeit, got selben.“⁵⁴⁾ Gott steht also über jedem Leide. Wird der Mensch eines Wesens mit Gott, so ergibt sich daraus, daß auch er vom Leid nicht mehr berührt werden kann. Man vergleiche dazu ein schon von Vogelsang⁵⁵⁾ angeführtes Zitat aus den Reden der Unterscheidung⁵⁶⁾: „Siehe, da sollst du zwei Dinge merken an dir, die auch unser Herr an ihm hat. Er hatte die obersten und die niedersten Kräfte und die hatten auch zwei Werke. Seine obersten Kräfte hatten eine Besizung und eine Gebrauchung ewiger Seligkeit, aber die niedersten Kräfte waren in denselben Stunden in den meisten Leiden und Streiten auf der Erden. Das Werk keines hindert das andere an seinem Fürwurf. Also soll in dir sein, daß die obersten Kräfte sollen sein erhaben in Gott ... Mehr: alles Leiden soll man zumal empfehlen dem Leichnam und den niedersten Kräften und den Sinnen, aber der Geist soll sich mit ganzer Kraft erheben und sich lediglich in seinen Gott versenken. Mehr: die Leidung der

⁵⁴⁾ ed. Strauch, S. 8 Z. 30 ff.

⁵⁵⁾ Der angef. Christus S. 23 Anm. 80.

⁵⁶⁾ S. 32 Z. 7 ff.

Sinne und der niedersten Kräfte, die geht dich nichts an, noch diese Anfechtung.“ Vogelsang verweist auch auf Parallelen aus Tauler und der Theologie deutsch.⁵⁷⁾ Alle diese Stellen beweisen, daß der Gedanke an ein Leiden der unveränderlichen Substanz, als welche sich die Gottheit dem Mystiker darstellt, in der Mystik keinen Raum hat und haben kann. Was von Gott gilt, gilt auch von der aus Gott emanierenden Idee. Eine Idee kann wirken, kann aber eine Idee auch leiden? Es dürfte der entscheidende Fehler Seebergs bei der Darstellung der mystischen Gedankenwelt sein, daß er sich diese Frage nicht vorgelegt hat. Eine *conformitas passionis Christi* kennt die Mystik nur mit Bezug auf seine menschliche Natur.

Welchen Sinn aber hat diese Formel bei Luther? Wir werden auf die eingangs⁵⁸⁾ gestellte Frage geführt: wie verhält sich Christi Kreuz zum Kreuz des Christen? Das eine steht nun einmal fest: wie der Weg durch Kreuz zur Herrlichkeit der Weg Christi war, so soll er auch der Weg des Christen sein. Aber ist Christi Kreuz nun darüber hinaus mit des Christen Kreuz soweit vergleichbar, daß man hier von einem Urbild-Abbild-Verhältnis reden kann? Mit Absicht habe ich im ersten Teil Luthers Vorstellungen vom Leiden Christi genau analysiert. Wie erinnerlich bezog sich die Untersuchung auch auf Umfang und Art von Christi Leiden. Bei der Art des Leidens könnte man am ehesten an Konformität denken, aber auch hier möchte ich nicht soweit gehen wie Vogelsang, der von einer *conformitas tentationis* auch bei der Verwerfungsangst redet.⁵⁹⁾ Daß Christus Höllequalen spürte, haben wir gesehen, aber Höllequal und Qual aus Furcht vor Verwerfung sind nicht ganz das Gleiche. Sehr viel beträchtlicher wird der Unterschied bei der Frage nach dem Umfang des Leidens Christi. Wir sahen, daß Christus nicht nur sein persönliches Leiden zu tragen hatte, sondern auch das Leiden der Menschheit. Und das führt auf die entscheidende Frage nach dem Zweck des Leidens. Beim Menschen handelt es sich um unfreiwilliges Leiden — Luther warnt bekanntlich vor selbst herbeigeführtem Leiden. Denn des Menschen Leiden ist Strafe, göttliches Gericht, das der Mensch für sich selbst zu tragen hat. Bei Christus ist das Leiden freiwillig, sogar gern übernommenes, denn es war Leiden aus Liebe für die Menschheit. Alle Hinweise auf die Gleichheit des Kreuzesweges bei Christus und dem Christen werden niemals erweisen können, daß Motiv und Zweck beiderseits auch nur in einem Atem genannt werden können. Anders ausgedrückt: das Kreuz Christi unterscheidet sich vom Kreuz des Christen, wie Gott

⁵⁷⁾ ebda.

⁵⁸⁾ Der angef. Christus S. 30 ff.

sich vom Menschen unterscheidet. Er hat in der ganzen Kirchengeschichte keinen schärferen Gegner des *eritis sicut deus* gegeben als unsern Reformator. Folglich können die Menschen in seinem Sinne auch kein gottartiges Abbild eines göttlichen Urbildes sein.

Oder täuschen wir uns in dieser Beziehung? Eine Erörterung über das Turmerlebnis faßt Iwand⁵⁹⁾ in das Wort zusammen: „Gott ist nicht, er mache denn auch die Gläubigen zu dem, was er selbst ist.“ Die Grundlage dieser Erörterung ist diesmal nicht die berühmte *praefatio*, sondern eine Parallelstelle aus dem zweiten Psalmenkommentar von 1519.⁶⁰⁾ Diese Stelle ist insofern von Interesse, als Luther neben die beiden sonst von ihm erwogenen Möglichkeiten, nämlich *iustitia* = fordernde Gerechtigkeit und *iustitia* = schenkende Gerechtigkeit, eine dritte stellt: *iustitia* als wesenhafte Gerechtigkeit. Seine Erklärung lautet: *ut eadem iustitia deus et nos iusti simus, sicut eodem verbo deus facit et nos sumus, quod ipse est, ut in ipso simus et suum esse nostrum esse sit*. Iwand hat die Stelle aber nicht vollständig zitiert. Luther fährt fort: *Sed haec . . . alio sensu dicta quam illi sentiunt*. Wer die *illi* sind, sagt die Weimaraner natürlich wieder einmal nicht. Es muß wohl an mystische Theologen gedacht werden. Wie dem auch sei, lehrt Luther hier nicht mit aller Deutlichkeit die *deiformitas* des Menschen, die diesem von Gott geschenkt wird? Der *alius sensus*, von dem Luther hier nicht weiter redet, mahnt allerdings zu größerer Vorsicht, vor allem zur Heranziehung von Parallelen. An solchen fehlt es auch in Luthers Frühzeit nicht. Man kann sich das leicht vorstellen. Luther stand damals, wie dargelegt, im Bann mystischer Gedanken. Er konnte in jedem mystischen Traktat die Forderung lesen, der Mensch solle „gotvar“, gottförmig werden. Aber es ist kennzeichnend, wie Luther diesen Ausdruck schon in der Frühzeit interpretiert: *Ita nec nos, qui sumus caro, sic efficeimur verbum, quod in verbum substantialiter mutemur*.⁶¹⁾ Oder: *Non enim fieri nos mundos, sed quaerere tantummodo munditiam oportet, sicut non oportet fieri deum, et tamen habere et quaerere deum*.⁶²⁾ Diese Stellen schließen die mystische Einigung der göttlichen und menschlichen Substanz aus. Was hat denn die *deiformitas* für einen Grund? Im Römerkommentar⁶³⁾, wo der Ausdruck *deiformes homines* vorkommt, wird erläutert: *quia spiritu dei aguntur*. Anderwärts wird ebendort⁶⁴⁾

⁵⁹⁾ Rechtfertigung u. Christusglauben S. 33.

⁶⁰⁾ Wl. 5, 144.

⁶¹⁾ Wl. 1, 28.

⁶²⁾ Wl. 1, 91.

⁶³⁾ School. S. 197.

⁶⁴⁾ ib. S. 152.

der Glauben genannt. Ita efficitur, ut sit filius dei omnis, qui credit in eum. Nicht viel anders liegen die Dinge im Galaterkommentar von 1519. Unter den dort durch Elert ⁶⁵⁾ gesammelten Zitaten möchte ich zwei hervorheben: Tum vivit iustus non ipse, sed Christus in eo, quia per fidem Christus inhabitat et influit gratiam, per quam fit, ut homo non suo, sed Christi spiritu regatur. ⁶⁶⁾ Und: Qui autem in Christum credit et spiritu fidei unus cum eo factus est, iam . . . efficit, ut omnia sibi debeant, habens cum Christo omnia communia. ⁶⁷⁾ Man wird hier urteilen müssen, daß Luther eine Stelle, die einen Mystiker zu einer ihm entsprechenden Deutung herausfordern konnte, entschieden unmystisch auslegt, indem er die Begriffe Geist und Glauben, also die Rechtfertigungslehre einführt. Aber meint Luther hierbei nun die forensische Gerechtsprechung oder die effektive Rechtmachung, also die Wirkung des „Christus in uns“? Diesen letzteren Begriff sucht Vogelsang bei Luther gegen mystisches Verständnis zu schützen, indem er nachdrücklich betont, daß Luther nirgends den für die Mystik unentbehrlichen Begriff des „Sünkleins“, d. h. des göttlichen Grundes in der menschlichen Natur verwendet. Wie weit diese Sicherung ausreicht, ist eine andere Frage. Dieses Bedenken kann um so eher ausgesprochen werden, als Vogelsang neuerdings ⁶⁸⁾ die unio mystica bei Luther belegen will. Die früher ⁶⁹⁾ oft genug angeführte Kernstelle dafür befindet sich bekanntlich im großen Galaterkommentar des Jahres 1535. ⁷⁰⁾ Gegenüber der „spekulativen“ Einigung, wie die Schwärmer sie lehrten, betont Luther, daß Christus realiter im Herzen weile: „Wir müssen im Himmel weilen und Christus im Herzen.“ ⁷¹⁾ Aber schon diese Äußerung gibt zum Nachdenken Anlaß. Meint Luther das „im Himmel weilen“ wirklich real oder ist damit nur der radikale Zusammenschluß Christi und der Gläubigen ins Auge gefaßt, der der Zweck der Inkarnation ist? ⁷²⁾ Ist nicht zu überlegen, ob Luther mit dem „wir“ nicht die Christenheit meint? Von einer mystisch-substanziellen Deutung sollte, wie mir scheint, schon der Umstand zurückhalten, daß der Christ in Christo „mit Sünde, Torheit und Weisheit“ ⁷³⁾ sei. Die Sünden nimmt Christus in sich auf, weil er sie trägt und vergibt, nicht weil er dadurch realiter sündig wird. Dann aber ist die Einigung mit Christus nach wie vor eine Einigung des Glaubens, und es mag an die auch sonst äußerst inter-

⁶⁵⁾ Morphologie I, S. 146 Anm. 3.

⁶⁶⁾ WA. 2, 502.

⁶⁷⁾ WA. 2, 504.

⁶⁸⁾ f. o. S. 14 Anm. 38.

⁶⁹⁾ Vgl. 3. B. Koepp in RGG. sub unio mystica.

⁷⁰⁾ WA. 40 I, 546.

⁷¹⁾ ebda.

⁷²⁾ f. o. S. 10.

⁷³⁾ WA. 33, 225.

essante Stelle der Römervorlesung⁷⁴⁾ über die Identität der *iustificatio activa* und *passiva* erinnert werden, wo die Formel, daß Gott *nos tales facit quales est verbum suum* mit aller nur wünschenswerten Deutlichkeit zeigt, daß hier von zugerechneter Gerechtigkeit die Rede ist. Dann nämlich sei die *similis forma* in Christus wie im Gläubigen vorhanden, wenn dieser Gott rechtfertigt, d. h. sein Urteil über den Sünder als zu Recht bestehend anerkennt, woraufhin Gott ihn desgleichen als gerecht ansieht. Wie wenig aber Luther wirklich in neuplatonischen Kategorien denkt, möge schließlich folgende Kritik derselben beweisen: „daß dies Wort (d. h. Christus) sei ein Bild aller Kreaturen und gleich einer Schatzkammer voller Bild, die sie *ideas* nennen, nach welchen die Kreatur gemacht ist, eine jegliche nach ihrem Bilde.“ „Sie haben wohl scharf disputieret von dem inwendigen Wort des Herzens im Menschen . . ., aber es ist so tief und finster bisher geblieben, wird auch wohl bleiben, daß sie selbst nicht wissen, wie es darum getan sei. Darum lassen wir's auch fahren.“⁷⁵⁾

Ich hoffe deutlich gemacht zu haben, daß und warum die Annahme einer nahen Verwandtschaft der Rechtfertigungslehre Luthers mit mystischen Identitätsvorstellungen wie mit der platonischen Urbild-Abbild-Lehre irreführend ist. Seebergs neuplatonische Phantasie über *Themata* aus Luthers Theologie wird kaum tiefgreifenden Einfluß auf die Forschung zu gewinnen vermögen. Welche Wege wird diese Forschung aber gehen? Wenn die Vorstellung des „Christus in uns“ bzw. eine mystische Einwirkung des Erhöhten auf das Leben der Christen entfällt, bricht dann nicht das uralte pietistische Problem auf, daß Luther viel von der Zurechnung von Christi Gerechtigkeit redet, von der Heiligung dagegen nicht, und daß Luthers Rechtfertigungslehre somit ergänzungsbedürftig sei? Wer sich heute daran macht, eine Theologie Luthers zu schreiben, müßte meines Erachtens mit einer Untersuchung darüber beginnen, welche Umwandlung der Begriff der mönchischen *conversio*, alias der Begriff der Bekehrung bei Luther durchgemacht hat. Im Unterschied von allen mönchischen und auch pietistischen Vorstellungen hierüber ist die erste Feststellung, die gemacht werden muß, diejenige der Uneinheitlichkeit, oder wie man heute lieber sagt, der Zweischichtigkeit im Leben der Bekehrten. Denn dort, wo Gott in das Leben des Menschen eingegriffen hat, herrscht nicht die Kirchhofsstille eines selbstzufriedenen Seins, sondern ein Werden, ein Kampf. Was das heißt, weiß ein jeder aus dem Katechismus. Der alte Adam lebt

⁷⁴⁾ Schol. 65.

⁷⁵⁾ WA. 10 I, 1, 196 u. 188.

im Christen, und gerade darin besteht des Christen Stand, die Heiligung, daß er nicht in Ruhe sündigt, sondern gegen die Sünde kämpft, täglich und bis an sein Lebensende. Darin liegt die Heiligkeit des Christen, daß er sich als Sünder erkennt. Dieser Satz des Römerkommentars stößt alle Versuche um, die Heiligkeit des Lebens als ein erreichbares oder gar erreichtes Ziel anzusehen. Eine ganze Reihe von neueren Lutherarbeiten bringen diesen Tatbestand nicht genügend zur Geltung. Immer noch wird Holls Satz nachgesprochen, daß auf Luthers Rechtfertigungslehre sich sowohl Melanchthon als auch Osiander mit gleichem Rechte berufen könnte. Wenn das aber Melanchthon zugebilligt wird, mit welchem Rechte gilt es dann als Dogma, daß Melanchthon auch mit Bezug auf die Rechtfertigungslehre der Verderber des Luthertums gewesen ist? Die Kritik an Melanchthon ist hier tatsächlich eine Kritik an Luther, dem man höchstens das zugute hält, daß er einige Äußerungen getan hat, an die Osiander und der Pietismus anknüpfen könnten, während die ganze große Fülle von Luthers Worten über die zugerechnete Gerechtigkeit sozusagen einfach unter den Tisch fällt. Daß das zu einer groben Verzeichnung der Theologie Luthers führen muß, liegt auf der Hand. Das *simul iustus ac peccator* darf nicht nur rein zeitlich erklärt werden, d. h. *peccator in re, iustus in spe*, wobei nämlich in der Regel vergessen wird, daß die *spes* sich auf eine Zeit bezieht, in der das Fleisch sich im Tode aufgelöst hat. Die *sanatio*, die Holl in ihrer Bedeutung als Heiligung bei der Konstruktion der Rechtfertigungslehre in Rechnung setzte, erfolgt, wie der Römerkommentar ausweist, im Tode.⁷⁶⁾ Ich kann nicht einmal finden, daß die Bezeichnung des *simul iustus ac peccator* als Paradoxie zutreffend ist, dann nämlich, wenn man, wie notwendig, zum *iustus* ergänzt: in *reputatione dei*, zum *peccator* aber: in *re*. Die Formel bringt die Zweischichtigkeit im Leben des Bekehrten zum Ausdruck. Nach Luther ist er bis an sein Lebensende ein Sünder, und wer den Begriff des *tertius usus legis* bei Luther, übrigens auch in der Konkordienformel untersucht, wird finden, daß er mit dem ersten und zweiten Brauch des Gesetzes zum mindesten stärkste Ähnlichkeit hat. Auch der Christ braucht, eben weil er Sünder ist, das Gesetz als Belehrung über den göttlichen Willen wie auch als ständigen Hinweis auf die Notwendigkeit einer Erlösung durch Christus. Des Christen Leben ist nach der ersten Ablassthese ein ständiges Leben der Buße.

Daneben aber tritt die Zuversicht: um Christi willen sieht Gott den Sünder

⁷⁶⁾ Vgl. den Nachweis in meiner „Mythik u. Recht.“ S. 22 f.

als Gerechten an. Ist das nun alles, was über den Glauben gesagt werden kann? Wie und wodurch wirkt sich der Glauben auch im Leben des Christen aus? Wir alle kennen Luthers Wort über die „schäftig tätig mächtige“ Art des Glaubens und wissen ebenso, daß Luther den Glauben ohne Liebe für tot erklärt. Ist hier nun ein Idealbild des Glaubens gezeichnet oder spricht Luther hier von erlebter Wirklichkeit? Zur Beantwortung dieser Frage seien zunächst drei Gedanken unserer Reformatoren zusammengestellt. 1. Im Art. 20 der Augustana sagt Melancthon, daß die Rechtfertigungslehre nur den *experti*, den Erfahrenen verständlich und tröstlich sei. Es ist das der gleiche Gedanke, wie derjenige Luthers, daß *conditio sine qua non* des Glaubens der Durchgang durch das Gesetz sei. 2. In der Kirchenpostille ist eine der schönsten Predigten diejenige über Gal. 4, 1 ff. zum Sonntag nach Weihnachten. Hier heißt es u. a.: „Der Werkheilige dient nicht wie ein Kind und Erbe im eigenen Gut, sondern wie ein Tagelöhner im fremden Gut. Obgleich die Werke beider gleich und einerlei sind, so scheidet sich doch der Mut, Gewissen und Glauben.“⁷⁷⁾ 3. In dem Sermon „von den guten Werke“ von 1520 heißt es — und hier bitte ich auf Luthers Formulierung genau zu achten: „Das erste und höchste, vollendetste gute Werk ist der Glauben an Christum ... In diesem Werke müssen alle Werke gehen und ihrer Gutheit Einfluß gleich wie ein Leben von ihm empfangen.“⁷⁸⁾ Was ergibt sich hieraus für das Verhältnis von Glauben und guten Werken? Zunächst einmal dieses, daß derjenige, der zum Glauben kommt, im allgemeinen über den Inhalt der sittlichen Forderung nicht unterrichtet zu werden braucht, weil er ihn nämlich schon kennt. Er braucht also keinerlei Reflexionen darüber anzustellen, warum er dem Nächsten zu dienen hat und nicht beispielsweise den alten Anachoreten gleich in die Wüsten pilgern soll. Ferner: auch der Gesetzesmensch hat Taten getan. Sie sind nach außen gesehen den Werken der Gläubigen gleich. Er hat also den Willen zum guten Werk aufgebracht und es auch zur Tat werden lassen. Man kann hier an die Verwendung des Begriffes *Syntheresis* bei Luther erinnern, die bei ihm sowohl ein gewisses Erkennen als auch eine willentliche Hineigung zum Guten bedeutet. Aber das alles muß nach Luther, um vor Gott gelten zu können, „der Gutheit Einfluß vom Glauben zu Leben“ erhalten. An sich handelt es sich bei alledem um Werke eines Knechtes. Warum? Ich möchte das einmal so ausdrücken: dem gesetzlichen Tun fehlt die Sachlichkeit. Es handelt sich um eine *voluntas in-*

⁷⁷⁾ Wl. 10 I 1, 336.

⁷⁸⁾ Wl. 6, 204.

curvata, die nicht auf das Gute um seiner selbst willen sieht, sondern vom Tun des Guten einen Vorteil für die eigene Person erwartet. Damit nicht genug: zum Tun des Guten im wahren Sinn des Wortes gehört Tapferkeit. *Quanto robustius creditur, tanto confidentius mors contemnitur . . . Inde enim deus, ut ostendat virtutem fidei in Christo, manifestat mortem, iudicium et infernum, ut per fidem ista superet Christianus.*⁷⁹⁾ Es gehört weiter dazu Freude, die, wie man bei Luther fast auf jeder Seite lesen kann, Wesensmerkmal der guten Handlung ist. Es gehört nach Luther weiter dazu sogar Unreflektiertheit. Als wäre es das Natürlichste von der Welt, so soll das Gute getan werden. Dann erst ist das Gute Tun eines Kindes, nicht Tun eines Knechtes. Das alles klingt bei Luther nicht nur nach dem Vorhalten eines Ideals, sondern nach erlebter Wirklichkeit. Wie konnte Luther es wagen, in dieser Weise von der Wirkung des Glaubens auf das sittliche Handeln des Christen zu reden? Seine Antwort ist bekannt: dadurch, daß dem Glaubenden Christi Gerechtigkeit zugerechnet wird, wird sie tatsächlich sein eigen. In vielen Bildern hat Luther davon geredet. Christus ist die Henne, unter deren Flügeln sich das Küchlein verbirgt, er ist der Bräutigam, an dessen Besitz die Braut teilnimmt, wie Luther das mystische Bild unmytisch umprägt. Am deutlichsten aber wird uns vielleicht jene Bilderreihe diesen Gedanken näherbringen, in welcher Luther Christus als Hauptmann, Herzog, Geleitsmann, Führer, König und Herrn der Christen bezeichnet. Die Lehre von der Rechtfertigung darf nämlich niemals aus dem Zusammenhang mit der Lehre von der Kirche, oder wie wir das oben formulierten, von dem radikalen Zusammenschluß Christi mit seiner Gemeinde herausgelöst werden. Durch diesen Zusammenschluß aber erhält das Tun des Guten beim Christen sein Leben, seine Seele, was gerade dann deutlich wird, wenn man die Punkte ins Auge faßt, in denen sich die Werke des Kindes von denen des Knechtes unterscheiden. Der Glaube gibt unseren toten Knechtswerken seine „Gutheit zu Lehen“. Hier kann der Glaube das Werk wandeln und wandelt es auch. Denn gerade dieser Glaube ist für Luther identisch mit dem Empfang des Geistes. *Ergo ne fidem reputari ad iustitiam est spiritum accipere? . . . Nam favente et reputante deo vere accipitur spiritus, donum et gratia.*⁸⁰⁾

Und nun die letzte Frage: Liegt hier nicht der Punkt vor, an dem die Idee Christus sich im Gläubigen realisiert? Oder haben wir hier mit anderen Kate-

⁷⁹⁾ Hebräercommentar II, 152 f.

⁸⁰⁾ WA. 2, 511.

gorien zu arbeiten? Die Antwort muß lauten: hier liegt nach Luther Schöpfung vor, nicht Überfließen der Gottheit in ein ihr irgendwie gleichgeartetes Gefäß: „Induere Christum non est imitationis, sed nativitatis et creationis novae . . . Non est imitare opera, sed nasci et novos fieri affectus, voluntatem, novam exurgere lucem, flammam in corde novam. Das ist induere Christum.“⁸¹⁾ Warum denn aber Schöpfung, nicht Realisierung eines Urbildes? Deswegen, weil für Luther bekanntlich der Glaube mit der Buße aufs engste zusammengehört. Buße tut niemand freiwillig, geschweige denn gern. In die Buße werden wir hineingetrieben, sie entsteht ohne unseren Willen, ja, gegen unseren Willen. Aber dieser Bruch des natürlichen Willens wird zum Quellpunkt eines neuen Wollens. Hier liegt also „Werden aus dem Nichts“, folglich Schöpfung vor. An dem eigentlichen Sinn der theologia crucis redet jeder vorbei, der das nicht als ihren eigentlichen Kernpunkt erkennt. Erst dann erleben wir die conformitas crucis, und wenn wir es sonst vielleicht nicht verstanden, jetzt erleben wir eine Zeit, in der wir den Sinn eines erstaunlich kühnen Wortes Luthers zu erfassen vermögen:

tentatio velut ipsa crux Christi adoranda.⁸²⁾

⁸¹⁾ Wl. 40 I, 540.

⁸²⁾ Rom. Schol. 133.

Luther als Prediger

dargestellt auf Grund der Predigten über 1. Kor. 15 (1552/53)

Von Robert Frick

I.

Von der Predigtthätigkeit Luthers können wir uns ein anschauliches Bild machen. Eine große Fülle von Predigtenachschriften und Bearbeitungen sind uns erhalten. Ein Blick in das Register im 22. Bande der Weimarer Ausgabe zeigt den Reichtum der Überlieferung. Diese Überlieferung bedarf nun freilich der kritischen Sichtung. Das Meiste gibt uns nicht Luthers eigenes Wort, sondern Luther, so wie ihn Cruziger, Veit Dietrich, Stephan Roth verstanden haben. Die von Luther selbst herausgegebenen Teile der Postille zeigen uns den Homileten, der andern Anleitung zur Meditation und Predigt gibt, aber nicht den Prediger auf der Kanzel. Ihn kennenzulernen, müssen wir zu den Nachschriften von Röser greifen. Das ist freilich keine einfache Lektüre. Sie sind in einer merkwürdigen Kurzschrift geschrieben, die vor der Erfindung der Stenographie sich damit half, das Wesentliche von dem, was Luther auf der Kanzel — natürlich in deutscher Sprache — sagte, in lateinischen Stichworten festzuhalten, und nur besonders markante Ausdrücke und Satzbildungen deutsch wiederzugeben. Wer sich einliest, bekommt dennoch einen unmittelbaren und starken Eindruck von Luthers Predigt. G. Buchwald hat in zwei starken Bänden „Predigten Martin Luthers“ aus den Jahren 1528 ff. nach Röser's Nachschriften in unserer Sprache wiederhergestellt.¹⁾ Hier soll an einem Beispiel, den 17 Predigten, in denen Luther im Winter 1552/53 das 15. Kapitel des 1. Korintherbriefs auslegte, versucht werden, ein Bild von seiner Tätigkeit und Bedeutung als Prediger zu geben.

¹⁾ Für den ganzen Fragenkreis, der sich aus den verschiedenen, z. T. sehr freien Bearbeitungen von Luthers Predigten ergibt, hat E. Hirsch in seiner Auswahlausgabe der Predigten Luthers (Bonner Ausgabe, Bd. 7) das Wesentliche zusammengestellt — vgl. vor allem den 2. Teil: Zur Geschichte der Postillen (eine Synopse zwischen Röser und den verschiedenen Bearbeitern). Auf diesen Band sei nachdrücklich hingewiesen. Der 1. Teil (Selbstzeugnis) ist eine Fundgrube homiletischer Weisheit. Unter den mitgeteilten Predigten befindet sich auch die Reihe über 1. Kor. 15, die im folgenden näher behandelt wird. — In der Calwer Ausgabe Band III hat W. Metzger den wertvollen Versuch unternommen, etwa 40 Predigten aus Röser's Nachschrift in einen für uns lesbaren Text umzugestalten. —

Während Luther für die Predigt am Sonntagvormittag sich an die Perikopenordnung hielt, hat er an den Nachmittagen und wochentags daneben die lectio continua gepflegt. Von 12 der 17 Tage, an denen Luther über 1. Kor. 15 predigte, sind uns auch die Vormittagspredigten erhalten. Man bekommt auch hier wieder den Eindruck einer schier unerschöpflichen Arbeitskraft. — Sind schon die Perikopenpredigten Homilien, deren Hauptanliegen es ist, den Text nach allen Seiten zu entfalten und hörbar zu machen, so gilt dies vollends von den Reihenpredigten. Auf kunstvolle Einleitung oder einen rhetorischen Schluß wird verzichtet. Es wird einfach Vers für Vers vorgenommen und ausgelegt — fast meint man, die Hörer müßten ihr Neues Testament mitgebracht haben, um den Text darin zu verfolgen. Selbst zu Anfang der Reihe wird keine lange Einleitung gemacht: Thema ist die Auferstehung des Herrn (nicht oder doch erst von da aus: die Auferstehung der Toten!) — mit dem zweiten Satz ist Luther dann schon bei der occasio, dem besonderen Anlaß, der Paulus zwingt, über diese Frage den Korinthern ein Wort zu schreiben. Aber nun hält sich die Predigt auch nicht lange bei diesem Anlaß, den „Kotten“ in Korinth, den Bestreitern der Auferstehung, auf, verzichtet auf eine ausführliche historische Darstellung der Verhältnisse, kommt vielmehr gleich dazu, daß das Wort des Paulus Anspruch an uns ist: das ist geschrieben uns zur Ermahnung, daß wir das Wort wohl fassen — uns ist hier ein Exempel gegeben.²⁾ Wie die Predigt ohne wirkungsvolle Einleitung einsetzt, z. B.: „Wie wir angefangen haben beim 15. Kapitel vom Artikel der Auferstehung, so wollen wir fortfahren“³⁾, — wie der Schluß einfach abrupt erfolgt, wenn die Zeit um ist⁴⁾, so geht die Auslegung auch innerhalb der Predigt ohne Überleitung von einem Vers zum andern.⁵⁾ Selbst wo der Text eine Gliederung nahelegt (Luther liest in 1. Kor. 15, 36 ff. vier Gleichnisse: Vs. 36—38, 39, 40, 41), bemüht er sich nicht, daraus den Aufbau der Predigt zu gewinnen — die Behandlung erstreckt sich vielmehr über drei Predigten.⁶⁾ Auch ein Abbiegen von der einfachen Textauslegung in die Systematik, wie es ihm von seiner scholastischen Vergangenheit her nabelag, ist kaum mehr zu beobachten. Nur einmal findet sich ein Ansatz. Der Tod ist der letzte Feind, der überwunden wird (1. Kor. 15, 26) — wer sind die andern Feinde? Hier werden als Gegenkräfte gegen den Christum zunächst genannt: Fleisch, Teufel, Welt, und dahinter stehn als die noch mächtiz-

²⁾ Wl. 36, 482, 5.

³⁾ 638, 21

⁴⁾ Vgl. z. B. 567, 9.

⁵⁾ z. B. 551, 4; 599, 8.

⁶⁾ 636 ff.

geren Feinde: Gesetz, Sünde und Tod.⁷⁾ Auch hier ist nicht etwa die Tertauslegung auch nur für einen Augenblick vergessen. Aber selbst dies Hilfsmittel aus der Sache erwachsener Einteilungen verschmäht Luther jetzt fast ganz. Das Wort wirkt als solches, ohne jede Zutat, ohne eine bestimmte Methode.

II.

In einer Tischrede hat Luther den *modus praedicandi* im Anschluß an Ro. 12⁶ in den zwei Stücken zusammengefaßt: *doctrina* und *exhortatio*.⁸⁾ Auf die *doctrina* legt er immer wieder den größten Wert. Seine Predigt ist ausgesprochene Lehrpredigt. Der Glaube ist, so wahr er *fiducia* ist, auch und zunächst *notitia*, ein Wissen um die Heilstatsachen. Die Lehre macht aus der Predigt aber nicht eine dogmatische Abhandlung oder theologische Vorlesung. Predigt ist Verkündigung, die sich an den Willen wendet (vgl. am angeführten Ort: *dialectica docet, rhetorica movet*) — die Predigt soll mahnen, trösten und schrecken. „Paulus macht es wie ein guter Prediger, hoffet, daß sie noch (im Glauben) geblieben sind, und fürchtet doch und ist besorgt, sie möchten ihn verloren haben. So tröstet er sie, daß es mit ihnen noch nicht gar verloren sei. Und doch schreckt er sie ...“⁹⁾ Der Schrecken steht im Dienst des Tröstens — der Kampf gegen die Ungläubigkeit soll den Glauben stärken.¹⁰⁾ Es gibt keinen andern Trost als die *doctrina*, aber sie ist auch wirklich voller Trost. Dieser Trost ist herb und kann hart sein — es muß auch gescholten werden. Der Prediger „muß die Seinen lehren und die Gegner zurechtweisen.“¹¹⁾ Er ist sich dabei auch seiner Grenzen bewußt. „Wir tun, was unsres Amtes ist, lehren und warnen mit Fleiß, daß die Lehre rein bleibe — wenn sie bei dir nicht rein bleibt, Christus wird's erhalten.“¹²⁾ „Willst du nicht glauben, so laß es bleiben.“¹³⁾ „Wer nicht will der Schrift beständig sein (der lasse es bleiben). Ich kann ihn nicht bekehren. Denn was ich sage von Christus, das besteht nicht (auf meinem Wort), sondern auf den Propheten, Paulus, Jesajas.“¹⁴⁾ „Wir zwingen niemand, daß er glaubt.“¹⁵⁾ „Wenn du nicht glauben willst an Gott, Christus, die Auferstehung der Toten, fahr hin, unser Herrgott wird dennoch Leute finden, die ihn für (ihren) Gott halten und an Christus glauben und die Auferstehung der To-

⁷⁾ 584, 1 ff.

⁸⁾ T. R. 2199 a, Clemen VII, 25, 3 ff.

⁹⁾ 492, 1 ff.

¹⁰⁾ 532, 15 ff.

¹¹⁾ 599, 9.

¹²⁾ 513, 4 ff.

¹³⁾ 527, 11 f.

¹⁴⁾ 528, 13 ff.

¹⁵⁾ 536, 8 f.

ten. Dich selbst wirst du täuschen.“¹⁶⁾ Das ist die Grenze des Predigtamtes: Wir schaffen den Glauben nicht, sondern Christus allein. „Wenn es solch einen Prediger gäbe, der die Menschen könnte zu Christen machen, dann brauchten wir Christus nicht mehr.“¹⁷⁾

Predigt ist Lehre, d. i. Auslegung der Schrift. Der Prediger tritt hinter dem Wort ganz zurück. „Wer der Schrift nicht glauben will, dem lohne der leidige Teufel, wenn er mir glaubt. Wir predigen nicht uns selbst, sondern Gottes Wort, wie es von Anbeginn der Welt her besteht, von Christus, Gottes Sohn. Wer diese (Lehre) nicht haben mag, der mache sich eine andere. Wer sie aber annimmt, mit dem kann ich reden.“¹⁸⁾ Inhalt dieser Lehre ist Christus allein. „Ich weiß nichts andres zu predigen als von Christus, es ist mir auch nichts andres aufgetragen.“¹⁹⁾ So wichtig für Luther die Begründung der Predigt in der Schrift, im Worte Gottes, ist, so charakteristisch ist es — und das wird gewöhnlich nicht genügend beachtet —, daß zu diesem objektiven Moment mit starker Betonung das subjektive Moment der persönlichen Erfahrung, der experientia, tritt. So wahr der Zeuge nichts andres als das Wort Gottes zu bezeugen hat, so wahr gibt es kein Zeugnis ohne persönliche Erfahrung. Das wirft Luther den Kottengeistern, den Schwärmern vor: „Wie sie mangeln des Zeugnisses der Schrift, so auch des Zeugnisses der Erfahrung.“²⁰⁾ Das wirft er aber auch der römischen Lehre vor — ihre Gesetzespredigt führt nicht zu einer zuversichtlichen Erfahrung der Gnade, weil sie nicht daraus kommt. „Niemals haben sie's erfahren, keiner kann bezeugen, daß er je ein fröhliches Gewissen gehabt hat.“²¹⁾ Darum gilt über die Gegner rechts und links das Urteil: „Sie predigen nicht nur ohne die Schrift, sondern auch ohne Erfahrung.“²²⁾ Demgegenüber mahnt Luther mit Paulus: „Bleibt bei der Lehre, die die Gewißheit der Schrift und die Erfahrung des Menschen für sich hat. Die Apostel predigen die Schrift und zeugen von ihrer eigenen Erfahrung. Ich für mein Teil kann durch Gottes Gnade predigen vom Glauben, denn ich habe die Schrift für mich, dazu auch die Erfahrung. Wenn du alle Kottengeister fragst, so sind sie gezwungen zu gestehen, sie haben's nicht erfahren.“²³⁾ Die Erfahrung allein macht das Wort des Predigers „signifikant“, d. h. zu einem inhaltvollen, sachgefüllten Wort, daß es nicht bei leeren Begrif-

16) 535, 9 ff.

17) 554, 16 f.

18) 528, 15 ff.

19) 530, 5 ff.

20) 505, 1 ff.

21) 505, 6 f.

22) 506, 1.

23) 506, 4 ff.

fen bleibt, sondern die Sache den Hörer trifft. „Wes das Herz voll ist, des gehet der Mund über, heißt es. Darum kann Paulus so reich von diesem Artikel (von der Auferstehung) reden, weil das Herz ihm voll davon steckt — er ist dieses Artikels so gewiß, daß er darüber des andern ungewiß wird. Einem andern würden diese Gedanken nicht so einfallen, darum tönt er daher gleichsam mit leeren Worten (*verba non significantia*), — aber bei ihm sind sie bis zum Rande gefüllt (*significantissima*) und treffen die Frommen. So zählt ers her, als stünd es vor seinen Augen.“²⁴⁾ Diese Erfahrung ist nun freilich durchaus an das Wort gebunden. Es geht nicht um geistige Erfahrungen über das Wort hinaus oder neben dem Worte her, sondern um Erfahrung mit dem Wort, unter dem Wort. D. h. es ist die Erfahrung des Glaubens, der sich wider das Fühlen und Sehen an's Wort hält. „Man siehet wohl, daß Paulus Lust hat zu predigen von diesem Artikel, und daß niemand ihn so hoch und stark treibt wie er, und er lehrt aus Erfahrung, daß wir nicht gedenken, wie man fühlet und siehet, sonst ist da (*sc. im Tode*) nichts als Heulen und Weinen.“²⁵⁾ Von der Auferstehung der Toten gilt: „Wir sehen's, fühlen's und messen's nicht, aber inzwischen glaube, höre und sei gewiß (*persuasus*) in deinem Herzen.“²⁶⁾ Das Fühlen und Sehen bleibt der Zukunft vorbehalten, wenn die Verheißung sich erfüllt, dann wird nicht mehr gepredigt werden, dann kommen wir vom Glauben zum Schauen.²⁷⁾ „Diesen Satz (*sc.: der Tod ist verschlungen in dem Sieg*) predigt man jetzt und singt davon, aber wir sehen's und fühlen's noch nicht, sondern das Gegenteil davon, daß der Tod besiegt wäre, vielmehr daß er obliegt und siegt und überwindet uns alle und scharrt uns in die Erde. Das sehen wir mit den Augen und allen Sinnen, dennoch predigen wir das Gegenteil, um des Wortes Gottes willen, daß das Spiel sich soll umkehren.“²⁸⁾

Mit der Betonung der persönlichen Erfahrung als Voraussetzung rechter Predigt ist nicht dem Subjektivismus und dem Personenkult das Tor geöffnet. Der Prediger bindet die Gemeinde nicht an sich, sondern an das Wort, seine Autorität beruht nicht in seiner persönlichen Frömmigkeit und Würdigkeit, sondern in dem Amt. „Seht mich nicht an“, sagt Paulus, „nach meiner Person, wie ich gelebt habe, sondern seht auf das Amt. Das Amt (*officium*) will ich

²⁴⁾ 677, 11 ff.

²⁵⁾ 544, 6 ff.

²⁶⁾ 682, 6 f.

²⁷⁾ 681, 8 ff.

²⁸⁾ 685, 11 ff.

unverachtet, ungeschändet haben.“²⁹⁾ So tritt zu Schrift und Erfahrung als das dritte, was der Predigt die Vollmacht gibt, das Amt.³⁰⁾ Officium, vocatio, ministerium, ordinatio — mit all diesen Worten wird der gleiche Tatbestand beschrieben. „Ein berufener Prediger ist ein Gut, Gnade und Geschenk Gottes.“³¹⁾ So weiß sich Luther als berufener Prediger, und gründet darauf seinen Anspruch auch dem Papst gegenüber: „Er heiße mich Mörder ..., dennoch: ich bin ein Prediger und Doktor (der heiligen Schrift), von dir und dem Kaiser bestätigt, und mir ist das Amt anvertraut, und ich will's sein, Gott geb', es gefalle dir oder nicht, und du (Prediger) mußt gewiß sein, damit die Menschen (unter deiner Kanzel) gewiß werden. Wenn einer will wanken, dann werden auch die Hörer ohne Gewißheit. Ich muß nicht wanken, daß ich ein Prediger bin und die Wahrheit lehre.“³²⁾ Auf dem Amt liegt die Verheißung, daß es Frucht schaffe. So wenig der Erfolg Maßstab dafür sein kann, ob die Predigt recht oder unrecht ist, so sehr darf der Prediger sich dieser Verheißung getrösten, daß Gottes Wort nicht leer ausgeht und zurückkommen wird, und darf er in der sichtbaren Frucht eine Bestätigung sehen, die Gott dem Amte gibt. Ohne Skrupel nimmt Luther das Bekenntnis des Paulus auf, daß Gottes Gnade an ihm nicht vergeblich gewesen sei — „Gott hat große Frucht geschaffen durch meine Predigt“ — bei den falschen Aposteln „ist eitel vergebliche Gnade, aber in mir hat sie sich fruchtbar erwiesen.“³³⁾ Solche Frucht ist ja nicht Verdienst des Predigers, sondern Wirkung des Wortes und kann auch dort Ereignis werden, wo ein Prediger auf der Kanzel steht, der den bisher entfalteten Forderungen nicht entspricht. „Es ist Gnade, wenn die Prediger rein bleiben (scil. in der Lehre), dennoch ist immer eine Schar im Hausen, die das Wort annehmen und drinnen bleiben, denn die reine Wahrheit gehet ohne Frucht nicht ab.“³⁴⁾ Aber das

²⁹⁾ 516, 2.

³⁰⁾ 516, 4f.: Sie wil er in fur rücken 1. quod scriptura, 2. zeugen (scil. = Erfahrung?), 3. seinen beruff und ampt. Qui non vult istis 3 credere, dem bescher Gott gnug Rottengeister.

³¹⁾ 517, 7.

³²⁾ 517, 11 ff. Vgl. dazu die bekannte Stelle in der Schrift „Wider Hans Worst“, wo der Prediger als Apostel und Prophet Jesu Christi für sein Amt über die 5. Bitte des Vaterunsers gestellt wird in die trotzige Zuversicht des: haec dixit dominus = (E. A.² 26, 53f. Clemen 4, 347 6 ff.).

³³⁾ 518, 6 ff.

³⁴⁾ 483, 7 ff.

bleibt doch eine Ausnahme. Der rechte Prediger darf auf Frucht hoffen und darf sich ohne Strupel der Frucht freuen. Luther nimmt den Apostel gegen den Vorwurf der Hoffart in Schutz, — „in aller Demut“ spricht Paulus so, er selbst ist nichts, das Amt ist alles.³⁵⁾ Wie der Vater im Hause, der Herr gegenüber dem Knecht, so und noch viel mehr soll der Prediger auf sein Amt pochen.³⁶⁾ Wie sollte auch aus solchem Pochen aufs Amt die Gefahr des Selbstruhms erwachsen! Dagegen hat Gott schon einen Kiegel vorgeschoben. Wer ist geschickt zum Amt? Der Sünder, der Gnade gefunden hat, und der doch seine Sünde niemals vergessen kann. Mag der Gegner, der ihm sein Amt bestreitet, hundertmal heiliger sein als er, mag der Heilige Geist — hier spricht Luther voll beißender Ironie — seine Gaben mit Bottichen in ihn ergossen haben — „der Herr nimmt nicht gern Heilige zum Predigtamt, sondern die gräßlich gesündigt haben ... Solche können sich nicht rühmen, sondern müssen zurückdenken.“³⁷⁾ Dies Zurückdenken, dies Stehenbleiben im Stande der Buße macht allen falschen Ruhm, alle Selbstsicherheit zunichte. Der Prediger hat ja nicht sich zu predigen, sondern das Wort, unter dem er ebenso steht wie der Hörer. „Es ist nicht unsere Lehre, sondern sie war in der Welt, bevor wir geschaffen sind, sie wird uns dargelegt. Also daß du nicht mir zu Dienst glauben darfst ..., sondern für dich. Ich soll reden, du hören, doch alle beide glauben.“³⁸⁾ Schließlich ist auch dadurch gesorgt, daß der Prediger nicht in Selbstruhm, Sicherheit und Leichtsinn verfalle, daß das Amt belastet ist mit ständiger Anfechtung. Der Apostel (und der Prediger) ist in seinem Amt „wie ein Soldat mitten unter seinen Feinden, da man zusticht auf allen Seiten. Wer wollte das wagen, daß er predige, und sähe zehn Büchsen auf sich zielen und anzünden? Und doch (gehts) hier (noch) schärfer und greulicher, des Teufels Bombardement auf die Apostel. Darum wollte ich nicht aller Welt Gut annehmen und eine Stunde dafür in dieser Gefahr stehn. Ja ich (Luther) würd's nicht tun. Wenn ich wüßte, daß es um Ehre, Gut, Geld geht, niemand vermöchte mich, daß ich (auch nur) eine Predigt hielte, ich wollt' eher neun Ellen tief in die Erde kriechen.“³⁹⁾ Zu einem Amt, das mit solcher Anfechtung belastet ist, drängt sich gewiß keiner, er sei denn gezwungen durch den Ruf Gottes. So gewiß es Luther ist, daß keinem Prediger diese tentationes erspart bleiben — sie gehören ja eben zu der experientia, ohne die es nicht

³⁵⁾ 520, 5 ff.

³⁶⁾ 521, 4 ff.

³⁷⁾ 515, 6 ff.

³⁸⁾ 663, 1 ff.

³⁹⁾ 608, 12 ff.

zur rechten Predigt kommt, — so deutlich wird an seiner Predigt, daß nun nicht etwa die Anfechtungen Inhalt der Predigt werden. Inhalt der Predigt sind nicht meine Erlebnisse, sondern das Wort, das sich in der Anfechtung bewährt.

III.

Es ist oft gesagt worden, daß Luthers Predigten eigentlich nur ein Thema haben: das sola fide, sola gratia, solus Christus. Das ist richtig. Wie sollte es auch anders sein! „Die ganze Schrift redet von Christus, (Gottes) Sohn, und den Aposteln (seinen Zeugen).“⁴⁰⁾ Luthers Predigt ist Christus = predigt, nichts anderes. Aber dies eine Thema entfaltet sich nun doch immer neu, in unerhörtem Reichtum, weil der Prediger wirklich auf das Wort hört und es jeweils neu hörbar zu machen versteht. Es kann sich im folgenden nicht darum handeln, dem Gedankengang der Predigten im einzelnen nachzugehen, vielmehr soll versucht werden, eine Reihe von Punkten herauszustellen, die ebenso für Luthers Theologie wesentlich wie für unsere Lehre und Verkündigung verbindlich sind.

„Das Evangelium ist die Predigt, da man lehret, daß Christus gestorben ist für unsere Sünden und auferstanden von den Toten nach der Schrift.“⁴¹⁾ Dies Evangelium und nichts anderes ist der Inhalt von Luthers Predigt. Von der Auferstehung der Toten wird nicht anders gesprochen, als daß der gekreuzigte und auferstandene Christus bezeugt wird. Charakteristisch fährt Luther an der angeführten Stelle fort: „Das heißt auf deutsch kein Werk. Das Evangelium spricht nicht von meinem Werk, sondern von Christi Werk, der gestorben ist, der auferstanden ist — das sind nicht meine Werke, sondern Christi, Er selbst hat sie getan. Wie erwirbt man sie? Durch den Glauben ...“⁴²⁾ Die Frage: wie kriege ich einen gnädigen Gott? darf nicht vertauscht werden in die andere: was soll ich tun, daß ich selig werde? Sie muß vielmehr ihren passivischen Charakter behalten. Inhalt des Evangeliums ist nicht mein Werk, sondern Christi Werk für mich. Der Artikel von der Auferstehung macht alle menschlichen Ansprüche auf Unsterblichkeit der Seele zunichte. So rätselhaft, unerklärbar, unbeweisbar, nur in An-eignung des Wortes Gottes faßbar, wie der Zusammenhang zwischen der

⁴⁰⁾ 527, 1 f.

⁴¹⁾ 506, 10 ff.

⁴²⁾ 507, 1 ff.

Sünde des einen Menschen, Adam, und meiner Verlorenheit in den Tod, ist der Zusammenhang zwischen der Auferstehung des einen Menschen, Christus, und meiner Auferstehung. Der Tod „ist nicht natürlicherweise, sondern er kommt aus der Sünde Adams. Das können wir nicht bezeugen (scil. = beweisen), aber Gottes Wort sagt es. Und das klingt gleich wie die höchste Lüge, daß alle Menschen auferstehn sollen. Ein Mensch soll Ursach sein, daß alle sterben. Wiederum: ein Mensch die Ursache, daß alle auferstehen. Da gilt keines Menschen Tugend, Heiligkeit uß., denn hier steht der Text: gleichwie sie in Adam alle sterben, so werden sie in Christus alle lebendig gemacht werden. Wenn das gilt, wird niemand auferstehen, weil er heilig gelebt hat ... Es ist lächerlich, wenn du ihm nachdenken willst. Ist ein solcher Artikel, den der Mensch da begreifen soll, daß ich hinweggenommen werde und man scharret mich zu, hier liege ich tot, und in meinem Herzen soll ich hingehn und denken: ich werde auferstehn, nicht um meinetwillen, sondern um Christi willen, und das soll so gewiß sein und viel gewisser, denn daß ich bescharret werde ...“⁴³⁾ In einem Rückblick auf sein eigenes Leben macht Luther das besonders eindrücklich: „Einst unter dem Papsttum, da ich ein rechtschaffener Mönch war, hörte ich nichts weniger (als Trost aus dieser Predigt von der Auferstehung). Damals war ich ein Heide, hab’ nicht gewußt, daß die Auferstehung der Toten mir zu gut (gescheher soll). Ich meinte nur, Gott werde mich ansehen wegen meines heiligen Lebens — aber das ist ja eben der Trost, daß die Hälft’ vom Sterben schon hinweg ist, weil Christus droben ist und mein Herz an ihm (hängt), und darum sag ich: Teufel, willst du mich fressen, heb hinten an.“⁴⁴⁾ Das propter Christum ist das Herzstück der Predigt. So schließt Luther die letzte Predigt der Reihe: „Alles läuft darauf hin, daß ich in Ewigkeit lebe um Christi willen. Also wird alle Lehre, die da lehrt, durch gute Werke müsse das Gewissen gestillt werden, durch den Text gerichtet. Nicht durch Kappen und Platten (erlange ich das ewige Leben), sondern der Sieg fällt mir zu durch Jesus Christus, ihm sei Ehre und Lob in Ewigkeit. Amen.“⁴⁵⁾ Somit hat Luther das zentrale Anliegen des Paulus gegenüber den Korinthern scharf erfaßt, für die ja auch die Tatsache der Auferstehung Christi nicht zweifelhaft war, die aber den Zusammenhang zwischen Christi Auferstehung und der Auferstehung der Gläubigen nicht mehr deutlich sahen. Christus ist Ursprung und Urheber unserer Auferste-

⁴³⁾ 557, 3 ff.

⁴⁴⁾ 553, 15 ff.

⁴⁵⁾ 696, 5 ff.

hung (origo resurrectionis) — seine Auferstehung ist nicht ein Privatereignis wie etwa die Entrückung des Enoch, Elias oder der Maria —, seine Auferstehung läßt sich nicht in eine solche Reihe einordnen. Das „Für uns“ ist entscheidend. Der Apostel „will uns trösten, daß unser Herz gewiß werde. Da liegt mir's an, daß Christus auferstanden ist, nicht Petrus, Christus, der mein Herr ist. Wenn ich an dem hänge, soll ich in den Himmel kommen, wie ich durch Adam in das Jammertal gekommen bin.“⁴⁶⁾ Christi Tod ist mein Tod, Christi Leben ist mein Leben — das gilt es so real nehmen wie nur möglich. Er ist wirklich meinen Tod gestorben, den Tod des Sünders. „Er hat auch in der Erde gelegen und ist ebenso wohl gestorben wie du, und ist ihm saurer geworden als mir und dir. So wie wir selbst sterben, so ist auch er gestorben eines rechten Todes, daß nichts an ihm lebendig blieben ist. Und doch ist er auferstanden und sitzt zur Rechten des Vaters . . . So denken die Christen, wenn der Tod sie ängstet: Wenn ich auch sterbe, was dann? so singe ich: Christus ist auferstanden und ein Erstling geworden, den hab ich, an den glaub ich, auf den bin ich getauft, er hat's verheißen, daß er mich will herfürücken. So wird ein Christ getröstet, und mit diesem Trost muß er zu Felde liegen wider den Tod.“⁴⁷⁾ „So sollen wir nicht auf Christus sehen, als wäre er auferstanden nur für seine Person. Das wär' ein schlechter Trost, daß der Artikel von der Auferstehung der Toten soll nicht weitergehn als auf Christi Person. So lerne diesen (Mann): bevor er geboren ward, hat der Teufel kein Recht an ihm. Wer war der Teufel, daß er zu ihm hätte sagen dürfen: laß dich martern? Er hätte, wie im Garten (Gethsemane zu den Knechten) nur ein Wort zu sagen brauchen (und der Teufel wäre zu Boden gestürzt). So darf man die Auferstehung von den Toten nicht ansehen. Sondern das ist, daß seine Auferstehung von den Toten gilt mir und dir. Dieser Tod ist um deinet- und meinetwillen, und ebenso die Auferstehung, und so (wie er) sollen wir auferstehn. Er hätte lebendig bleiben können, hätte nicht von den Toten auferstehn müssen. Aber eben so hat er ein Zeichen gegeben, dabei sollst du merken: ich sterbe und werde auferstehn, darum lasse ichs zu, daß ich leiden muß.“⁴⁸⁾ „Darum sollen wir unsern Schatz groß achten, daß wir glauben, wir sind über aller Kreatur durch Christus, der über aller Welt ist, und der dich so (groß) gemacht hat. Alle Gaben der Welt sind eitel Parteken, es währt (eine Zeitlang) und du mußt

⁴⁶⁾ 565, 6 ff.

⁴⁷⁾ 542, 8 ff.

⁴⁸⁾ 546, 11 ff.

es hinter dir lassen. Aber daß du ein Herr bist über die fünf (Gegner Christi, scil. Fleisch, Teufel, Welt, Gesetz, Sünde) und zur Hälfte auch über den sechsten (scil. den Tod), (das bleibt). Darum lerne den Herrn, wer er sei, und was du von ihm hast, nämlich daß er über diese sechs Feinde (Herr ist), die ihm nun kein Leid tun, sondern er nimmt sich ihrer an um (unseres) Fleisches und Blutes willen, das hat ihn blöd und traurig gemacht ... Er ist mit ihnen (scil. Fleisch und Blut, Teufel und Welt, Sünde, Gesetz und Tod) zu Felde gelegen und hat sie geschlagen. So heißt es schon um deinetwillen Sach. 2: Wer euer Feind ist, der ist mein Feind, und ich will ihn hassen. Also ist sein Reich (nichts anderes) denn wie er mir helfe und kämpfe gegen mein Fleisch und Blut, Welt und Teufel und die andern Feinde. Keinen Sold nimmt er von uns an, sondern für uns kämpft er hier in der Welt, und danach am jüngsten Tage will er den letzten Feind auch aufheben.“⁴⁹⁾ „Gott hat uns Christum gegeben und durch ihn (alles) geschenkt. Heißt: gegeben, nicht erarbeitet, durch Kampf erlangt, ist (uns) zu gut aus eitel Gnade und Barmherzigkeit gegeben. Wo niemand hat helfen können, da hat Gott seinen eingeborenen Sohn gesandt und hat es zugelassen, daß der (den Tod) fühle, und durch ihn hebt der Wechsel an und er hat uns (das Leben) gegeben. Also mach Gott nicht zum Lügner und sei nicht undankbar.“⁵⁰⁾ Luther wird nicht müde, uns Christus vor Augen zu malen, — er hat seine Freude daran, wie Paulus zum Maler wird, wenn er den Heerzug des Königs Christus wider den Tod schildert. Christus „ist nicht der Mann, der Lust und Freude hätte zu zürnen, zu würgen und greulich mit den Menschen umzugehen, sondern darum ist er zum König gesetzt, daß er sich (soll) legen zu Feld mit aller Macht gegen den letzten Feind, d. i. den Tod.“⁵¹⁾ „Darum ist's fein, daß ein Christ verstehe, wie er sich Christum fürbilde als den größten Feind des Todes und setze den Tod wider Christum als seinen Feind. Das dienet dazu, daß wir nicht erschrecken vor dem Tode, daß du sagen kannst, wenn dich der Tod ansieht: das ist Christus nicht — oder Paulus und David lügen —, sondern der Teufel, denn Christus ist ein solcher König, der da will den Tod austreiben als seinen Feind. Darum, was der Tod mir tut, das tut er als ein Feind Christi. Und wenn er mich schreckt und würgt, der wird ihm weher tun, als wenn er Christus selbst angriffe, denn um meinetwillen greift er ihn an. Aber wie der Herr ihn aufgerieben hat, so werde ich es tun, in unserm Leibe

⁴⁹⁾ 587, 12 ff.

⁵⁰⁾ 695, 6 ff.

⁵¹⁾ 580, 4 ff.

(werden wir es tun).“⁵²⁾ Der Tod wird ganz ernst genommen — nichts von Idealisierung, nichts von Verklärung des Todes — aber er wird letztlich doch nicht ernst genommen, denn letztlich nimmt der Glaube nur Christus ernst. Christus hat den Tod entmündigt. Die ganze Furchtbarkeit des Sterbens hat überhaupt nur Einer durchkostet — Christus für uns! Weil Er für uns gestorben ist, ist unser Sterben nur noch ein „Schlafen“. „Von den andern heißt es (1. Kor. 15²⁰⁾, sie schlafen. Christus, sagt er, ist von den Toten auferstanden, die andern sind nur „schlafend“, denn sie sind mehr denn die Hälfte lebendig, denn das Haupt ist auferstanden, so ist das andre Teil nur ein Traum. Christus ist aller Christen Haupt, der ist herfür, also folgen die Glieder. Der Leib hängt aneinander, wenn das Haupt herfür ist, müssen Schultern, Rücken usw. nach. Es wird sich nicht der Kopf für sich halten, sondern den ganzen Leib (nach sich ziehen), wenn er auch bisher noch in der Erde liegt — wie die Weiber sagen: ist des Kindes Haupt geboren, so hat's nicht not. So ist unser Haupt ein Herr über Tod und Teufel. Durch das Evangelium, das Sakrament (des Abendmahls) und die Taufe sind wir ihm eingeleibt, und wenn wir ihn halten als unser Haupt, was ist dann noch unser Tod? Ein Schlaf! Also gilt: unsere Auferstehung von den Toten ist freilich mehr denn die Hälfte geschehen, denn unser Haupt ist schon da. Mein Herz und Gewissen (conscientia), der Glaube glaubt das.“⁵³⁾ „Wenn ich dieses Mannes ein Glied bin, will ich wohl herfürgehn (aus dem Grabe), d. h. Christus selbst hat den Anfang gemacht mit der Auferstehung, und ist mehr denn die Hälfte geschehen. Und die in der Erde sind, sind Schläfer, denn Christus, der droben ist (zur Rechten des Vaters), will sie holen, und vor ihm ist's um eine Nacht zu tun.“⁵⁴⁾ Das ist nicht eine etwas plerophorische Redewendung. Vielmehr lebt Luther ganz in der Gewißheit des nahenden Tages Christi. Das Wort von der Auferstehung beschäftigt sich kaum mit dem Leben nach dem Tode, spekuliert nicht über einen Zwischenzustand, weil der Blick ganz ausgerichtet ist auf den wiederkommenden Herrn. Daß Christus des Todes Macht gebrochen hat, das ist keine theoretische Wahrheit, auch nicht

⁵²⁾ 582, 11 ff. (die Herstellung des Textes macht 3. T. Schwierigkeiten. 583, 5 ff. heißt es: Et quando me terret und würgt, wird ihm weher thut quam si ipsum etc. quia propter me impetit. Sed sicut dominus eum auffreiben, sic ego in corpore nostro.

⁵³⁾ 547, 8 ff.

⁵⁴⁾ 549, 1 ff.

nur persönlicher Trost für die einzelne Seele, das ist vielmehr die Tatsache, die die gesamte Schau der Geschichte beherrscht. „Wir halten schon den Troz, wenn wir's nur recht einsehn wollten. Der Tod hat schier ausgeherrscht. Das beste (= größte) Teil der Welt ist gestorben, der Kopf, die Schultern, Arme usw., — fehlen nur noch Fuß und Zehen, wir sind nur noch der Schwanz vom höchsten Teil der Welt. Die vier Weltreiche (scil. von denen Daniel spricht), alle Patriarchen und Propheten, unser Haupt selbst, die Apostel und Märtyrer und heiligen Jungfrauen und der größte Teil vom Leibe der ganzen Welt (ist dahin), nur noch der Schwanz (ist da), es ist kommen auf die Zehen. Also hat der Tod schier ausgefochten, die Propheten und Patriarchen, danach die größten, weisesten Könige auch im irdischen Reich (sind dahin), und es gemahnt mich, wie wenn man den Wein gelesen hat und wenn man den Baum hat abgeschüttelt: ob schon noch einige Früchte und Beeren daran sind, ist's doch nichts, verglichen mit dem ganzen Baum. So hat der Tod sich auch schier ausgeherrscht. Diesen Trost haben wir... Alle, die glauben an Christus, haben in dem Haupte die Hälfte der Auferstehung — ja die Auferstehung seines Leibes ist über die Schultern, Beine usw. schon hinaus — bleibt nur noch dahinten, daß der ohnmächtig Sack sterbe, der da heißt Fleisch und Blut. Also haben wir den Troz, so wir glauben, daß wir der Auferstehung sollen gewiß sein und sicher: die wir leben in der Endzeit der Welt, sind auf den Schwanz und bloßen Stumpf gekommen.“⁵⁵⁾

Das Wort von Christi Tod und Auferstehung bestimmt das ganze Leben des Christen, es ist uns dazu gegeben, „daß die Christen achten auf ihren Stand“.⁵⁶⁾ Wir leben vom Siege Christi her und auf den Sieg Christi hin. „In seiner Person hat er gesiegt, und für uns siegt er täglich und zumal am letzten Tage.“⁵⁷⁾ Dieser Sieg Christi wird uns zugeeignet in der Taufe. Da stirbt der Christ, und was danach kommt, das leibliche Sterben, ist nur noch ein Entschlafen. Freilich ist die Taufe mehr als ein einmaliges Geschehen, ist die Signatur des ganzen Lebens. „Ein Christ ist bereits die Hälfte aus dem Tode heraus, denn sein Leben ist ein Sterben, denn da er getauft ist, wird er gestoßen in den Tod, wir werden dahin geurteilt, daß wir gestorben sind und sollen auferstehn vom Tode... Der Christ ist bereits gerühret und gestoßen durch das Wort und die Taufe in den Tod, daß er in jedem

⁵⁵⁾ 561, 7 ff.

⁵⁶⁾ 581, 1 f.

⁵⁷⁾ 590, 12 f.

Augenblick mit dem Tode rechnet um Christi willen, der vom Tode auferstanden ist — aber das Fleisch läßt ihm keine Ruhe. Also mit dem rechten Fuß ist er schon aus dem Grabe heraus. Und er hat einen mächtigen Helfer, Christus, der hat ihn schon bei der Hand gefaßt, denn die Sünde ist ihm schon vergeben, das Gesetz ist abgetan und die Hölle gefressen, und die Seele ist auferstanden mit Christus und hat den Helfer, der alles schenkt. Es ist noch um den linken Schenkel zu tun, um den alten Sack, sonst ist schon mehr denn die Hälfte (hindurch), am jüngsten Tage (wird es) gar (geschafft sein).“⁵⁸⁾ Der Zusammenhang zwischen dem Sakrament der Taufe und Tod und Auferstehung Christi liegt Luther ganz besonders am Herzen. Immer wieder kommt er darauf zu sprechen. Hier liegt die Gewißheit des Glaubens begründet. „Wenn ich an diesem Christus ein Glied werde, dann genieß ich alles, was Christus hat. Wenn er lebt und wie er lebt, so werde ich leben, denn durch die Taufe bin ich wiedergeboren und ein Christ geworden. Denn die an ihn glauben, sind seine Glieder, aus den Toten herfürgewischt ohne Verdienst, ohne ihr Zutun, nur daher, daß er gestorben und auferstanden ist.“⁵⁹⁾ In der Taufe ist über mein Leben entschieden, ich kann nichts tun als immer neu diese Entscheidung annehmen und mit ihr Ernst machen. „Zu meiner Auferstehung kann ich nichts tun, nur daß ich das Evangelium von Christo höre und getauft bin und hänge an ihm. Was ich danach lebe und fromm bin, geschieht nicht, daß ich dadurch zur Auferstehung komme, sondern in Christo (ergänze: geschieht mein frommes Leben — oder: werde ich auferstehn). Adam geht den Berg hinab und ziehet alle mit sich in Grund und Verderben. Christus dagegen steigt hinauf, das ist unser Trost.“⁶⁰⁾ „Ich bin getauft und sehe auf Christus, und durch ihn werde ich auferstehn am jüngsten Tage, wie scheußlich ich auch aussehe und stinke — Paulus sagt, ich soll mich nicht dran lehren. Der Herr, der aus dem Nichts Alles gemacht hat, kann auch aus diesem stinkenden Leichnam (einen schönen, neuen, verklärten Leib schaffen).“⁶¹⁾ In diesem Leben sollen wir uns „üben in der Taufe, im Glauben, bis er uns heißt wieder zum Erdenloß werden und dahingehn vom Glauben (zum Schauen). Ich habe die Taufe und das Abendmahl und die Absolution empfangen, darum weiß ich, daß ich werde wieder herfürkommen. Dort sollen wir die reinsten Augen, Zungen und Sprach’ (empfangen). In solchem Glauben und Hoffen geh ich daher, wie das

⁵⁸⁾ 580, 13 ff.

⁵⁹⁾ 552, 8 ff.

⁶⁰⁾ 563, 1 ff.

⁶¹⁾ 602, 22 ff.

Bekenntnis sagt: Ich glaube eine Auferstehung des Fleisches. Also laßt uns so hier leben, daß wir diesen Artikel lernen, daß wir unsern Trotz ein wenig höher setzen als auf das zeitliche Gut, das doch das allernachgewisseste ist. Dies andre ist das allernachgewisseste, denn wir haben schon den Anfang gemacht im Glauben, in der Taufe.“⁶²⁾ In der Taufe wird mir Christi Sterben zugeeignet, und Christi Sterben ist des Todes Tod, das Gift, die Pestilenz, an der der Tod zunichte wird. „Wenn ich anfangs damit: ich bin getauft und glaube an Jesus, wie es im Symbol heißt, und daß es für mich geschehen ist, und zweifle nicht daran, so hat Gott schon das Gift in den Unflut gesteckt, es ist schon gemengt und getrunken. In der Taufe trinke ich das barmherzige, heilsame Gift, das meinen Tod, mein Gift wegnimmt und mich befreit vom Tode und selig macht.“⁶³⁾ So „lernt (ein Christ) vertrauen auf Gott und hoffen über dieses Leben hinaus auf ein ewiges Leben und dies Leben verachten und die Pest (des Todes) leiden, und spricht: was Sorge ich? Ich will von Herzen gern sterben. Da ist der Tod ja schon besiegt, weil er nicht mehr gefürchtet wird. Das wirkt das Evangelium und die Taufgnade, die ins Herz geschossen ist (scil. wie der Saft in die Rebe des Weinstocks) und getrunken. (!) So ist Christus der rechte Sauerteig, der nicht bald (scil. nur für den Augenblick) säuert, sondern von Anfang an, da er aufgefahren ist zum Himmel, und von der Kindheit bis zum Tode (mich) durchsäuert. Das ist die Pestilenz des Todes und das Feuer des höllischen Feuers. Ich will sehn, daß ich den Tod verächtlich mache. Ich will ihm eine Arznei und einen Trank geben, der heißt: Jesus Christus ist auferstanden von den Toten.“⁶⁴⁾ Gar nicht real genug kann Luther die Wirkung von Wort und Sakrament fassen, darum häuft er die Bilder, um aller Verflüchtigung, aller Spiritualisierung zu wehren. In der Gewißheit des Wortes und Sakraments kann der Christ Tod, Teufel und Gesetz ins Angesicht widerstehen. In großer Lebendigkeit schildert Luther einen solchen Disput in Rede und Gegengrede: „Wenn das Gesetz dich verklagen will, sprich: Ich hab's leider getan, und habe leider gesündigt! — Also mußt du sterben! — Du, Tod, Sünde, Gesetz, hast Recht, aber es ist einer ins Mittel getreten für mich. Wenn's nicht ein Christ ist (der so spricht), geht er (der Tod) nicht. — Weißt du auch, daß du meinen und deinen Herrn verklagt hast, zu einem Sünder gemacht und getötet hast? Also laß mich unverklagt, unerwürgt, ungestraft. Ich bin nicht

⁶²⁾ 673, 8 ff.

⁶³⁾ 683, 9 ff.

⁶⁴⁾ 6844, 14 ff.

einfach ein Mensch, sondern bin getauft auf einen Mann, der heißt Christus, der hat den Tod besiegt. Auf den traue ich, auf seinen Sieg komm' ich daher, und sein Sieg ist der meine.“⁶⁵⁾

Dieser Ton einer fröhlichen, getrosteten und trotzigen Gewißheit durchzieht alle Predigten Luthers. „Wir sind sein Reich und er selbst, der Erstgeborene (von den Toten), ist unser König — noch glauben wir an ihn und haben's in der Verhüllung, im dunklen Wort durch die Taufe, dennoch sind wir gewiß, wir sind Gottes Kinder, das ewige Leben ist uns geschenkt, der Tod ist zunichte gemacht, die Sünd' ist hinweg, der Teufel ist gefangen. Ich sehe es nicht, sondern das Gegenteil fühle ich, daß der Teufel mich schreckt. Es heißt glauben, was wir mit keinem der fünf Sinne fühlen. Wenn du das Gegenteil hörst, schließe alle Sinne und höre, was das Wort Gottes sagt.“⁶⁶⁾ Die Gewißheit gründet allein im Wort, nicht im Erlebnis, aber diese Gewißheit ist das Allersicherste im Himmel und auf Erden. „Das lernet, euer Herz zu richten auf ein ander Leben und Wesen. Und das ist gewisser als was vor Augen ist ... das soll unser Trost sein: Er ist lebendig und lebt in Ewigkeit und hat den Tod besiegt und ist herausgekrochen aus dem Loch, da er begraben war, und hat dem Teufel den Bauch zerrissen und sitzt zur Rechten des Vaters. Das ist unser Trost, darauf sind wir getauft, Wir hören sein Wort und bekennen es. Und daher heißen wir Christen.“⁶⁷⁾ „Wenn du gewiß sein kannst, daß ein Gott ist, so zweifle auch nicht, wenn du stirbst, daß du auferstehst wirst von den Toten. Eher muß Gott lügen oder nicht Gott bleiben, ehe du in der Erde solltest bleiben. Wenn das gewiß ist, daß Gott nicht lügt, so ist es gewiß: mag ich 1000 Jahre unter der Erde liegen, noch werde ich auferstehn von den Toten, vor Gott ist das so sicher, als sei es schon geschehen, wenn du gleich hier stinkend liegst und dich die Maden fressen. Du mußt aus den Augen rücken, was die fünf Sinne sehen. Sieh nicht darauf, daß du so bleich, so unflätig daliegst. Unser Herr Gott fragt nicht danach, sondern er spricht: Tod, ich will dich fressen, ich will dein Tod sein, was du gefressen hast, will ich lebendig machen, oder ich will nicht Gott sein. Er sorgt nicht darum, daß dich die Vögel, Wölfe, Würmer zerfressen und zerreißen. Wenn du hundert Ellen unter der Erde liegst, dennoch sagt er's. Also muß ich auch dahin denken, daß ich sage: Noch sehe ich nicht mein Leben,

⁶⁵⁾ 692, 13 ff.

⁶⁶⁾ 570, 3 ff.

⁶⁷⁾ 544, 12 ff.

meine Auferstehung, sondern daß der Leib begraben wird. Er hört nicht mehr, er ißt und trinkt nicht mehr. Aber ich will's tun, und hören, was er spricht, und danach glauben: Dieser Tote, der hier liegt, wird auferstehn, und das ist gewiß. Es wäre die größte Sünde, wolltest du zweifeln, ja eine so große Sünde, sagt Paulus, eben als wenn du Gott und Christus leugnetest, Evangelium, Taufe und Abendmahl widerriefest und sprächest: ich glaube nicht an Gott und Christus. Ebensoviel sündigst du, wenn du zweifelst.“⁶⁸) „Ich werde auferstehen, nicht meinetwegen, sondern um Christi willen, und das soll so gewiß und gewisser sein als daß ich beschattet werde oder irgend jemand ... Ich singe: Mitten wir im Leben sind mit dem Tod umfassen, und doch ist das gewisser, daß wir auferstehen sollen. Also heißt's: glaubet!“⁶⁹) „Also, ihr Christen, gehet damit um, daß ihr des Glaubens gewiß seid, daß die Gläubigen am jüngsten Tage sollen auferstehn so schön und hell wie Christus — ja wir sollen gerne spielen mit diesen Gedanken, wie es mit uns sein wird im anderen Leben.“⁷⁰) Diese fröhliche Gewißheit, die sogar dem Spiel der Phantasie freien Raum läßt, ist weit entfernt von der Stimmung ständiger Anfechtung und Ungewißheit, die R. Thiel zum Hauptmerkmal Lutherscher Frömmigkeit machen will. Es ist in unserer Reihe wohl kaum eine Predigt, in der das Wort *certus*, *certissimus*, *certitudo* nicht vorkommt, jedenfalls keine, die nicht sachlich diese Gewißheit bezeugte. Freilich hat diese Gewißheit des am Worte hangenden Glaubens nichts zu tun mit menschlicher Sicherheit. *Certitudo* und *securitas* sind die größten Gegensätze. Dem gemeinen Mann, der nach der Melodie lebt: Lasset uns heut essen und trinken, morgen sind wir tot, antwortet der Glaube: „Du bist nicht eine Stunde deines Lebens sicher und hast vor dir den ewigen Tod, ein gestrenges Urteil.“ Wenn aber der Glaube angefochten wird durch die Drohung des jüngsten Gerichts und der Hölle, so darf er kühn sprechen: „Hab ich auch die Hölle verdient, laß sein, aber mein Trost, Kampf und Sieg ist Christus, der lebt, der ist um meinetwillen vom Tode erstanden, daß ich an ihn glaube, des tröst' ich mich. Mit dem Glauben müssen die Christen ihr Unglück steuern, sonst ist's unmöglich, daß das Herz sich tröste mit irgendwelcher Freude.“ „Die sich als Sünder wissen und fürchten den Tod und die Hölle, die sollen sich annehmen des Predigtstuhls, der Tauf' und des Herrn, und sagen: Wenn ich mich fürchte

⁶⁸) 551, 6 ff.

⁶⁹) 553, 5 ff.

⁷⁰) 662, 16 ff.

vor der Hölle, ist's ein sicheres Zeichen, daß ich glaube, es gebe eine Hölle (ergänze mit Cruciger: und Himmel!), wer's nicht glaubt, erschrickt nicht vor Gottes Gericht und Zorn. Also soll ich mich herumwerfen und kämpfen gegen solchen Zweifel. Christus spricht mir vom ewigen Leben, Gerechtigkeit, Leben, Auferstehung der Toten, du (Teufel) das Gegenteil. Daß nur dieser Artikel feste gefaßt sei, denn er ist gar sehr nötig wider all unser Elend.“⁷¹⁾ securitas — das ist die vorschnelle Sicherheit, die die Schrecken von Tod und Teufel noch nicht von ferne kennt —, certitudo, das ist die Gewißheit des Glaubens, die rechnet mit Tod und Teufel, die ihre Schrecken erfahren hat und erfährt, und doch mit ihnen nur noch rechnet als mit überwundenen Gegnern, weil sie rechnet mit dem Siege Christi. Gegen die securitas hilft nichts als das Wort, in der certitudo hält nichts als das Wort. „Wenn der Teufel dich schläfrig und sicher macht, daß du nicht (im Worte) liegest und betest, so soll er dich übereilen, wenn du ungerüstet bist und nicht hörst und dich nicht sorgst! Und soll dir mit dem unnützen Geschwätz einen Stoß geben, daß du alles verlierst, auch Christus. Diese Anfechtung ist für mich die allergemeinste gewesen. Wenn ich im Worte bin, läßt er mich mit Frieden, wenn ich aber ein wenig sicher bin und nicht viel dran gedenke, schlägt er hinter mir her und gibt mir einen Stoß ... Höret das Wort und schnarcht nicht und behandelt's nicht allzu sicher, predigt es recht im Gottesdienst, lest es zu Hause, wenn du zu Bett gehst, wenn du schläfst, liegst, sitzt, denke dran, faß mein Wort in dein Herz, denn der Teufel schläft nicht und gehet einher mit seinen bösen Gedanken, mit seinen feurigen Pfeilen.“⁷²⁾ Der Glaube pocht auf das Wort und spricht in solcher Gewißheit eine kühne Sprache: „Paulus spricht durch Gott und Gott durch ihn, also lügt er nicht: den Tod, den letzten Feind, wird er aufheben und alles schenken. Das sind Gottes Worte, die sollen wir fassen. Wenn die Bauerntölpel diese Verheißungen verachten, also hoch laßt uns lernen verachten ihre Pracht, ihr Gut und sprechen: hab du immer Geld, Gut, Korn, Land, Leut', fahr hin, für solche Säu' solche Klei, aber das Wort sollst du nicht haben, und geschlagen bist du mit (deiner) Verachtung! Ich habe nichts, aber ich warte und traue der Verheißung ... Also prang du nur, stich, brich und sei ein großer Hanse — wir haben den Sommer, du den Winter, und sind geschiedene Leute.“⁷³⁾ Und wenn sie gleich Aristoteles und alle Fürsten der Wissenschaft

⁷¹⁾ 540, 2 ff.

⁷²⁾ 625, 5 ff.

⁷³⁾ 597, 6 ff.

ins Feld führen, lehr dich nicht dran, laß dir Gottes Wort mehr gelten als aller Menschen Geschwätz.⁷⁴⁾

Solch „freudig Herz und starker Glaube“⁷⁵⁾ will freilich immer neu behauptet sein mitten in Kreuz und Anfechtung. Das Leben der Christen in dieser Welt ist ein großes Elend. Die Welt ist ein Jammertal und Spittelhaus.⁷⁶⁾ „So sind keine Menschen nicht geplagter und elender als die Christen, und wenn ich wüßte, daß das wahr ist (daß es kein anderes Leben gibt als dieses), so ließe ich Taufe und Glauben und den Predigtstuhl, das Herzeleid (!). Sieh dir an die Christen und dagegen die Gottlosen: sie pfeifen, singen, spielen, leben im Saus, und in einem Augenblick sind sie hinunter, werden kaum gewahr einen rechten Schmerz und Jammer, erfahren kaum ein Herzeleid, ob's Bauern, Adel, Bürger sind. Gegen die sind wir die allerelendesten. Wenn wir Christen sind, geht's uns an die Ehre, man schilt uns Teufels Kinder, ist uns bitter feind, nimmt uns Gut, Weib, Kind, Leben, spießt uns auf ... Ein Christen-
mensch muß aus der Maßen viel Herzeleid haben, vor allem innerlich leiden, erschrecken, verzagen vor dem Tod, Gottes Gericht, Höll' und Jorn.“⁷⁷⁾ Die Anfeindungen von außen sind nur das A-B-C vom Elend der Christen, schlimmer ist die Anfechtung des Gewissens, die einem den blutigen Schweiß heraustreiben kann. „Lieber wollte ich ein ganzes Jahr Kerker und Hunger leiden als eine Stunde des Teufels Anfechtung.“ „Da macht einem der Teufel zu schaffen, daß er zu schaffen hat, daß er nicht versinke in der Traurigkeit, sondern bleibe in der Hoffnung, daß Gott gnädig sei.“ „Wenn einer auch ein wohl geübter Mann im Glauben ist, so hat er nur um so mehr Anfechtungen. Da siehst du, daß die Christen hoch betrübt sind und gehn zerschlagen einher und können's niemandem sagen. Von diesem Elend weiß der lose Hause nichts, die leben in ihren Sünden, leben in Saus und Braus.“⁷⁸⁾ „Die elendesten und größten Narren scheinen die Christen. Die andern freuen sich der ganzen Schöpfung. Die Christen stecken sich in Gefahr Leibes und Lebens und in die unaussprechliche Gefahr des Teufels, in Haß und Verachtung, in allen Jammer und vor Gott in das gefährlich, höllische Feuer. Es ist keine Pest, Strick, Plag' auf Erden dem zu vergleichen ...“⁷⁹⁾ Zu all dem Elend sagt der Christ ein ganzes Ja. „Wenn

⁷⁴⁾ 621, 8 ff.

⁷⁵⁾ 532, 6.

⁷⁶⁾ 565, 1. 9.

⁷⁷⁾ 537, 4 ff.

⁷⁸⁾ 538, 1 ff.

⁷⁹⁾ 541, 7 ff.

sie mich alle mit Füßen zertrampeln wollten, was dann? Das hab ich begehrt. Wollte ich der Welt dienen, hätt' ich's anders angefangen. Aber daß mein Herr verkläret werde, hab ich den Haß auf mich geladen, denn wir werden zum andern Leben kommen, zu dem die Fürsten, Könige, Bauern nicht kommen.“⁸⁰⁾ Das Leben des Christen ist ein tägliches Sterben. „Da ringt Sünde und Gerechtigkeit miteinander — wo dieser Kampf geht zwischen Sünde und Gerechtigkeit, da ist's ein Kampf zwischen Glauben und Erschrecken, Hoffen und Zweifeln, Glaube und Unglaube, Gott und Teufel, Leben und Tod. Von diesem Kampf spricht Paulus (Vs. 31) — er hats selbst besonders erfahren als Apostel, er hat's erfahren.“⁸¹⁾ In all diesem Leid und dieser Anfechtung steht der Christ doch im trotzigen Glauben und in der Gewißheit des Sieges; alles Unglück, alle Angriffe des Satans gelten ja nicht uns, sondern Christus, dem er gern das Reich zerstören wollte. So begegnen wir dem Angriff des Teufels: „Noch nicht, Teufel, deinetwegen lasse ich nicht von dem Namen (Christi) und der Taufe. Wenn du trotzest auf dein Morden und Brennen, wir trotzen auf Christus, der lebt in Ewigkeit.“ — „Aber ich werde dich töten.“ — „Tu's bald. Wenn du mich unter die Erde bringst, — ich will dir durch die Rippen humpeln, daß du lieber solltest einen großen Wald gefressen haben ... Das ist also unser Trost: es geh, so übel es wolle, leiblich und geistlich, es geschieht um dessentwillen, an dem wir hängen. Wären wir nicht getauft und täten wir wie die Kinder der Welt, er ließe uns Geld und Gut genug gewinnen und lachen und tanzen. Aber weil wir das nicht tun, geht unser Leib im Tode, die Seele in Traurigkeit und allem Herzeleid, aber er soll's nicht ewiglich tun, wir wollen ihm in der Auferstehung wieder ein Stücklein beweisen. Darum müssen wir dieses Lebens brauchen wie Gäste. Und ganz gewiß sein, es werde geschehen, daß der Leib wieder herfürkomme, und schöner als Sterne und Sonne.“⁸²⁾

Luther hütet sich dabei vor jeder Übertreibung. Es ist ihm wichtig, daß Paulus bezeugt, wie er in Ephesus durch Gottes Wunder errettet ist, wie einst Daniel aus der Löwengrube (1. Kor. 15³²). Luther bekennt, daß er selbst von solchen Wundern der Bekehrung Gottes lebt. „Schon zehnmal hätte mich der Kaiser gefressen (ergänze mit Cruziger: und der Papst), wenn nicht Gott mich errettet hätte.“⁸³⁾ „Das muß unser Herr Gott tun, daß die Christen nicht

⁸⁰⁾ 607, 8 ff.

⁸¹⁾ 610, 12 ff.

⁸²⁾ 545, 1 ff.

⁸³⁾ 612, 13.

nur den Tod sehen, sondern auch ein Teil des Lebens, und daß die andern erschreckt oder belehrt werden.“⁸⁴⁾ Freilich dürfen wir solche Erfahrungen nicht zum Anlaß unsrer Sicherheit machen, ja sie sind nicht Inhalt unsrer Predigt. „Wenn ich heute vermöchte Tote aufzuwecken, die Welt würde sagen: Er ist besessen, er hat den Teufel. So haben sie Christo getan. Geistlich muß ich mich mit dem Teufel raufen und plagen, und die Welt muß mir feind sein und die wilden Tiere werden mich fressen — nichts ist da als lauter Todesgestalt. Doch was Sorge ich drum? Hätt’ ich nicht einen andren Ruhm und Trotz, so wäre ich der törichteste unter allen Menschen ... Also muß etwas andres sein, was wir begehren, nämlich die Auferstehung von den Toten.“⁸⁵⁾ Es bleibt auch unter den Einzelerfahrungen der freundlichen Durchhilfe Gottes das Kreuz und die Anfechtung die Gestalt des Christenlebens hier auf Erden.

Luther ist nur dann recht verstanden, wenn wir beides hören und ernst nehmen: das Wort vom Kreuz des Christen, von der bleibenden Anfechtung, und mitten darin und eben darin die unerschütterliche Gewißheit des Glaubens! Das gute Gewissen ohne Anfechtung, das niemand erschrecken und betrüben, irre machen und beunruhigen kann, das vielmehr alles hat vom Anblick Gottes, so daß „das Herz voll, voll“ ist⁸⁶⁾, das gehört freilich nicht in dies Leben, sondern in den Vollendungszustand. Aber das angefochtene Gewissen des Glaubens ist doch weit geschieden von dem verzweifelten Gewissen dessen, der sein Leben lang nichts von der Sünde gefühlt hat, nichts davon hat wissen wollen, und den in der Todesstunde die Reue mit Macht überfällt. Diese Qual schildert Luther einmal sehr drastisch: „Wenn nicht ein guter Prediger da ist, ein Christ, und richtet ihn auf, dann liegt er da und brüllt wie ein Ochs — ich kanns ja nicht ertragen, er reißt mein Herz in 100 Stücken (scil. der Tod, der Satan).“⁸⁷⁾ Auch der Glaube kommt an die Todesanfechtung. „Ein jeder zittert vorm Tode, aber ich will die Schrecken tragen und haben von Christo. Ich werde erlöst.“⁸⁸⁾ Auch der Glaube kennt die Verzweiflung, aber es ist die getröstete Verzweiflung. „Papst und Bischöfe spotten und verlachen’s, aber die verzweifelt sind, denen ist’s ein Schatz

⁸⁴⁾ 613, 3.

⁸⁵⁾ 613, 7 ff.

⁸⁶⁾ 594, 1 f.

⁸⁷⁾ 638, 18 f.

⁸⁸⁾ 560, 4 f.

und Sieg, des sie sich freuen und loben und danken von nun an in Ewigkeit.“⁸⁹⁾ Wer die ständige Angefochtenheit des Glaubens betont, muß auch die ständige Überwindung der Anfechtung im Glauben betonen. Das eben heißt ja Glauben: die Anfechtung der ratio im blinden Glauben am Wort überwinden. Wo die ratio sagt: „Das ist unrecht von solch hoher, barmherziger Majestät“ — es handelt sich um das Rätsel der Erbsünde, daß um eines Menschen Sünde willen alle sterben müssen —, da sagt der Glaube: „Es sei wie unrecht immer, dennoch ist es wahr.“ „Wir können nicht beweisen, aber Gottes Wort sagt es.“⁹⁰⁾ Der Glaube spricht zu dem verborgenen Gott: „Wie du's mit mir machst, weiß ich nicht, will's auch nicht wissen, aber glauben will ich.“⁹¹⁾ Das Reich Christi — so führt Luther in Auslegung von 1. Kor. 15, 24, einer Auslegung, die freilich dem Text dort nicht gerecht wird, aus — ist ein verborgen, zugedeckt, verhüllt Reich und in den Glauben und das Wort gefaßt. „Sein Reich gehet im Worte, alles was er ausrichtet, ist durch das Wort ausgerichtet. Nichts sehe ich als das Evangelium, das Sakrament (des Abendmahls), die Taufe, und daß wir die Eltern ehren sollen (neben Wort und Sakrament gehören die Ordnungen dieses Lebens, omnes status, zu den Grundlagen des Glaubens).“⁹²⁾ Es wird nichts draus, als daß ich das höre und glaube.“⁹³⁾ Dies verborgene Reich des Glaubens und des Wortes ist im eigentlichen Sinne Christi Reich, wie das offenbare Reich, wo wir Gott und Christus sehen sollen in seiner Majestät, ohne Wort, ohne Glauben, aufs allerklarste, im eigentlichen Sinne Gottes Reich ist. „Es ist dasselbe Reich, aber unterschieden durch Glauben hier und Offenbarsein dort.“⁹⁴⁾ Im E n d r e i c h e, das mit der W i e d e r k u n f t C h r i s t i kommt, hört nicht nur das weltliche Leben, der leidige Teufel mit seinem Regiment, nicht nur alles weltliche Regiment auf, sondern auch alle geistlichen Ämter.⁹⁵⁾ Dann brauchen wir nicht mehr Taufe, Sakrament, Eltern, Herren, Knechte, Bauern, Adel, dann wird Gott sein unser „Prediger, Pfarrer, wird Sakrament reichen im geistlichen Reich nach der Seel', auch wird er nach dem weltlichen Reich Kaiser, Herr und Vater sein — was wir jetzt so stücklich betteln vom Kaiser oder Fürsten, wird er uns dort alles auf einem Haufen

⁸⁹⁾ 696, 2 ff.

⁹⁰⁾ 556, 12 ff.

⁹¹⁾ 559, 11.

⁹²⁾ Vgl. 483, 10 f.: die Gläubigen „können Taufe, Sakrament (des Abendmahls) und alle Stände erhalten.“ —

⁹³⁾ 569, 5 ff.

⁹⁴⁾ 570 f., 571, 2.

⁹⁵⁾ 568, 1 ff.

geben. Dann werd' ich das alles nicht mehr brauchen, Kaiser und Bürgermeister, die Frieden und Schutz gewähren, Schneider und Schuhmacher. Jetzt müssen wir mancherlei Leut haben, die uns helfen, dort nicht, da brauchen wir nicht Schutz oder Faulbett oder Biertrinken, alles wird anders sein, er selbst wird alles sein.“⁹⁶⁾ Luther sieht freilich — in Verfolg seiner dem Text nicht gerecht werdenden Exegese von 1. Kor. 15, 24 — doch einen Unterschied zwischen weltlichem und geistlichem Regiment in ihrem Verhältnis zum Endreich: Das geistliche Reich (des Glaubens und des Wortes) wird Christus dem Vater übergeben, das weltliche Reich wird er zunichte machen, „das geistliche wird in ein besseres verwandelt werden, das weltliche wird er gar aufheben.“⁹⁷⁾ Schon jetzt geschieht es, daß Christus seine Feinde unter seine Füße legt — „täglich geschieht es, daß er durch das Evangelium, durch Sakrament und Taufe die Ketten, den Teufel niederschlägt und die Menschen aus dem Tode herausreißt. Er legt den Teufel, die Sünde, hinter sich und wirft Land und Leute unter das Evangelium und stürzt die Könige aus ihren Reichen. Aber dort wird's geschehn auf einem Haufen, mit einem Bissen.“⁹⁸⁾ Dann kommen wir „aus dem Glauben ins klar Angesicht, aus dem Worte ins Wesen.“⁹⁹⁾ In kindlicher Freude und Anschaulichkeit malt Luther diesen Zustand der Vollendung im Reiche Gottes aus, ohne dabei doch der Phantasie einfach die Zügel schießen zu lassen. Alles, was uns auf Erden not ist an leiblicher und geistlicher Versorgung, werden wir dort von Gott allein haben, „keine Speise kann so köstlich sein wie dort der Anblick Gottes, der wird dich so nähren, daß der Leib wird frisch und gesund sein und wirft ein so feines Kleid haben, daß alles Gut, Silber und Gulden soll Kot sein dagegen, ja du sollst scheinen wie die liebe Sonne, der Sonne am Himmel nicht mehr bedürfen.“¹⁰⁰⁾ „Christ, du sollst an ihm alles finden. Denk nur nach, was du am liebsten hättest. Nichts Süßeres können wir uns wünschen als das Leben. Die ganze Welt fürchtet den Tod, mag sie noch so roh sein. Und doch: du sollst das Leben haben, schöner und besser als hier, und ewig und fröhlich. Wenn ich mir wünschen könnte, was ich wollte, daß es Goldstücke regnete — ach, ich würde mir wünschen, daß ich Flügel hätte (? im Text steht aves habere), und noch vieles andere — ich wollte sagen: es wachse mir ein schöner Baum mit

⁹⁶⁾ 571, 9 ff., vgl. 593, 4 ff.

⁹⁷⁾ 572, 10 ff.

⁹⁸⁾ 575, 7 ff.

⁹⁹⁾ 579, 3 f.

¹⁰⁰⁾ 593, 12 ff.

Äpfeln halb guldnen, halb silbern. Ich wollt, ich wär über der Sonne! Es wird (alles) geschehen, denn Gott wird dir alles sein!“¹⁰¹⁾ Der neue Leib in der Auferstehung soll so schön sein, daß Sonne und Mond davor ihre Schönheit verlieren. „Die Engel werden staunen über die Schönheit deiner Finger.“¹⁰²⁾ „Bin ich auch noch so schwach im Tode — wenn eine Made, ein Wurm kommt, der frisst mir die Augen aus, alle Kraft ist hinweg — aber ich werde vom Tode auferstehen (Rörer: resurges!), mit diesem Finger werd’ ich diese ganze Kirche tragen, und so stark werd ich sein, ich will springen über vier Meilen und bis an die Sonne. In diese Kraft soll der Schwache kommen, dort soll ihm nichts unmöglich sein. Wenns heißt, ins Meer gefahren bis auf den Grund und Perlen herausholen, und das mit offenen Augen — er solls tun, und ebenso hinauffahren in die Luft und zu den Sternen. Solche Kraft erhoffen wir.“¹⁰³⁾ „Gott wird sein alles in allem. Er wird sein dein Speis’ und Bett, Rock, Haus und Hof, Geld und Gut. Dann wirst du mit Himmel und Erde und Sonne spielen und mit allen Kreaturen und wirst aufs Essen und Trinken nicht gedenken. Gesicht, Augen, Nase, Bauch, Bein, Arme, die werden sein, aber geistlich, d. h. wird nicht so viehisch zugehn wie hier mit Essen und Trinken und Verdauen. Das wird dort aufhören.“¹⁰⁴⁾ An der Betonung der Leiblichen Auferstehung liegt dabei Luther viel. Von hier aus scheint sich ihm — freilich in einer unhaltbaren Exegese — die schwierige Stelle zu klären, wo Paulus von der Taufe für die Toten spricht (1. Kor. 15, 29). Luther macht daraus ein Tausen bei den Gräbern, als ein „Zeichen, daß die, die hier liegen, auferstehn werden. Und wenn wir auch so daliegen werden wie die, die hier auf dem Friedhof liegen — ganz gewiß, dieser Martinus wird auferstehn.“¹⁰⁵⁾ Da haben sie mit dem Finger auf die Toten gewiesen: Dieser Petrus, dieser Paulus wird auferstehn, und ebenso bestimmt wird Martinus auferstehn.¹⁰⁶⁾ Ebenso sehr wie die Leiblichkeit der Auferstehung sucht Luther freilich auch die völlige Andersartigkeit des Auferstehungsleibes gegenüber der irdischen Leiblichkeit seinen Hörern eindrucklich zu machen. „Fleisch, Bein, fünf Finger, Nägel, Augen und was alles zum Leibe gehört, das wird bleiben. Aber was zu diesem Leben gehört, das wird nicht bleiben. In dieses Leben gehört, daß wir Brot, Kleid, Geld, Kind, Vieh und all das ebenso wie den Leib mit seinen fünf Fingern und Augen erhalten, sonst

¹⁰¹⁾ 599, 2 ff. ¹⁰²⁾ 657, 2 f. ¹⁰³⁾ 658, 1 ff. ¹⁰⁴⁾ 660, 8 ff. ¹⁰⁵⁾ 604, 2 ff. ¹⁰⁶⁾ 604, 9 ff.

müßtest du auf der Stelle sterben. Aber dort wird es nicht so sein: bleiben werden die Augen und all das. Aber es wird ein anderer Leib sein, der nicht bedarf all dessen, was er hier braucht. Das Weib wird keinen Mann zur Ehe brauchen und der Mann kein Weib. Die Magd wird kommen mit ihrem magdlichen Leibe, aber sie wird keine Herrin mehr über sich haben. Ebenso der Bauer, wird keine Kühe mehr weiden. Also: dieser Leib soll in ein ander Wesen geraten... Es gehet alles dahin, daß ein anderer Leib soll werden.“¹⁰⁷⁾ Luther unterscheidet scharf zwischen dem, was in unsrer Leiblichkeit Natur ist — das bleibt in der Auferstehung —, und dem, was erst durch die Sünde dazugekommen ist: „Blindheit, Krankheit, alles, was schändlich ist — das ist Unglumpf und Kleckerei (Körner: Kleck, Cruziger: Flecken) des Teufels. Gott hat den Tod nicht geschaffen, hat Adam und Eva nicht dazu verordnet, daß sie sterben sollten, sondern der Teufel hat's geschaffen, der macht unser Leiden, daß wir so viel Mist (an uns) tragen und im Grabe so stinken. Das sind eitel Mittel (instrumenta), die Gott hat lassen gehn um der Sünde willen Adams, die gehören nicht in die Natur. Diese Augen, die ich jetzt habe, und alle Glieder werd' ich wiederbekommen. Und du auch — aber ganz und gar rein und schön, keine böse Lust wird dabei sein, (sinnliche) Liebe und was du sonst auf Erden treibst.“¹⁰⁸⁾ „Gottes Geschöpf wird bleiben, alle Glieder, Augen, Ohren usw. Aber die Werke werden anders — Hände, Augen, alle Glieder werden etwas andres zu tun kriegen, die Augen werden nicht schlafen, die Hände nicht schwitzen, die Nase nicht rothen, das Weib nicht Kinder gebären uff.“¹⁰⁹⁾ Es ist ein völlig neues Leben, und doch besteht ein enger Zusammenhang mit dem Leben in dieser Welt. Die irdischen Werte und Stände hören auf, aber es gilt von den Frommen doch: ihre Werke folgen ihnen nach. Es ist keine Einerleiheit im ewigen Leben, sondern Unterschied wie zwischen Mann und Weib, so zwischen Apostel und Propheten usw. Es bleibt dort giltig, daß Jesajas mehr gewirkt hat als Jonas, daß Sara etwas sonderliches ist vor anderen Frauen, oder Eva, Rahel, Lea, — so behält auch ein Prediger, obgleich sein Amt dort aufhört, seinen Unterschied von den andern! „Der Prophet Jesaja hat den König von Assyrien zu Boden geschlagen (mit seinem Worte), das wird leuchten. Ein Weib kommt mit ihren Ehren, daß sie die Kinder recht erzogen hat. Im Glauben sind dann alle gleich, in der Ehre ungleich.

¹⁰⁷⁾ 648, 3 ff.

¹⁰⁸⁾ 680, 3 ff.

¹⁰⁹⁾ 653, 1 ff.

(Gleichwie) ein Eisen — das wird ein Haken oder ein Nagel, doch ist's immer Eisen. Mancherlei Werk schaffen wir, und doch ist's einerlei Teig, Gott geb', es werd' ein Kuchen draus.“¹¹⁰⁾ Wir werden alle gleich sein in Christo, aber unterschieden in der Klarheit — wir werden alle heilig sein, aber wer hier Prediger war, wird dort nicht Bauer und umgekehrt.¹¹¹⁾

Dieser biblische Realismus in der Gestaltung der Hoffnung, der wirklich auf die Auferweckung des ganzen Menschen nach Geist, Seele und Leib wartet und sich nicht mit einer so oder so gearteten Unsterblichkeitslehre begnügt, beherrscht Luthers ganze Theologie. Es ist eine Theologie des Wortes und des Sakraments. Das Sakrament bewahrt das Wort vor der Verflüchtigung zur Idee. Die leibhafte Wirkung des Wortes kommt in diesem Leben eben durch das Sakrament zum Ausdruck. „Also der Geist ist nicht vom Leib geschieden, sondern der Leib muß auch Geist werden, und es hat schon angefangen in der Taufe, und Gott siehet mich (scil. auch dem Leibe nach) an für Geist, aber doch (steht es noch aus, daß) der Leib ganz und gar dem Geiste, d. i. von Gott leben wird.“¹¹²⁾ „Du bist nicht allein getauft und unter die Predigt und den Segen des Evangeliums gekommen der Seele nach, sondern im Leibe, Fleisch und Blut im Altarsakrament wird dir gegeben nicht nur für die Seele, sondern für den Leib. Er soll nicht dahinten bleiben. Und es soll werden ein geistlicher Leib wie der Leib Christi am Tage der Auferstehung.“¹¹³⁾ Gerade in der Behandlung dieses Ausschnittes christlicher Lehre, der Eschatologie, kommt der Charakter Lutherischer Theologie als einer Theologie des sakramentalen Wortes, besonders eindringlich zur Geltung. Und das deshalb, weil die Eschatologie eben mehr ist als nur ein Ausschnitt christlicher Lehre, mehr als ein dogmatischer locus, weil sie wirklich das Ganze der Lehre und des Glaubens bestimmt. Christus, Wort, Taufe, Auferstehung — darin ist das ganze des christlichen Bekenntnisses umschrieben.¹¹⁴⁾ „Hast du diesen Artikel (von der Auferstehung) verloren, so sind alle andern nichts. Denn daß Christus gelitten hat und gestorben ist, das ist alles geschaffen darum, daß ein ander Leben käme. Wenn also das künftige Leben für die Seinen Grund und Ursach ist, um des willen Christus auf Erden kam, so (muß es gelten): gibst du das Ende preis, so hast du alles preisgegeben.“¹¹⁵⁾

¹¹⁰⁾ 635, 8 ff., 636, 4 ff.

¹¹¹⁾ 633, 1 ff.

¹¹²⁾ 665, 8 ff.

¹¹³⁾ 666, 11 ff.

¹¹⁴⁾ 527, 4.

¹¹⁵⁾ 605, 3 ff.

IV.

Die Predigt hat die Aufgabe, zu lehren, zu mahnen und zu trösten, das alles, indem sie die Schrift auslegt. Sie will die Gemeinde anleiten, nachsprechend sich dies Wort Gottes in der Schrift anzueignen, sich ihm zu eigen zu geben. Das kann freilich nicht anders geschehen, als daß die Gemeinde auch kräftig vor Mißverständnissen und Irrlehre gewarnt wird. Darum ist Luthers Predigt durchzogen von Worten der Auseinandersetzung mit Rom auf der einen, den Schwärmern und Spiritualisten auf der andern Seite. Dabei ist es auffallend, wie viel breiteren Raum der Kampf gegen die zuletzt genannten Gegner einnimmt. Man gewinnt den Eindruck: was es um die befreiende Macht des evangelischen *sola fide, sola gratia* gegenüber der römischen Theologie des „sowohl — als auch“ ist, das hat die Gemeinde erfasst, das ist ihr fester Besitz geworden. Aber gegenüber dem Gift der Schwärmerei ist sie noch ungefeit. Darum ist hier Luthers Angriff besonders scharf und leidenschaftlich. Die Schwärmer sind im Grunde Rationalisten, und doppelt gefährlich, weil sie das nicht zugeben, sondern die Schrift für sich in Anspruch nehmen. „Die Kottengeister kommen getrollt mit ihrem Meinen und Dichten, (behaupten dabei), sie haben die Schrift für sich. Aber sie schöpfen vorher ihre Gedanken (aus andern Quellen) — so die Schwärmer: Wasser, bloßes Wasser sei die Taufe. Danach laufen sie mit ihrer (vorgesetzten) Meinung in die Schrift, (erklären): Man soll Gott allein vertrauen, nicht der Kreatur, also ist es nichts mit der Taufe. Da muß die Schrift: „man muß Gott vertrauen“, ihrem Meinen dienen. Da wird dann flugs das Volk verführt.“¹¹⁶⁾ Sie benutzen die Schrift nach ihrer Willkür, greifen einen und den andern Spruch heraus, wie er ihnen paßt, aber stehen nicht wirklich unter der Schrift. Sie stürzen sich auf ein Wort wie dies: Fleisch und Blut können das Reich Gottes nicht erben (1. Kor. 15, 50) — da ist's ja bewiesen (das schneidet wie ein Rasiermesser, sagt Luther ironisch): so wie das Abendmahl nur geistlich zu verstehen ist, so gibt es auch nur eine geistliche Auferstehung — Paulus meint: Wenn einer von seinen Sünden aufersteht, der ist vom Tode auferstanden. „Die Glossen hat einen Schein — da fällt der Pöbel drauf herein.“ Luther läßt sich da nicht auf einen Disput ein, sondern bezeugt den auferstandenen Christus — dies Zeugnis

¹¹⁶⁾ 499, 2 ff.

duldet keine spiritualistische Verkürzung. Vor der Tatsache der Ostern werden die Schwärmer zuschanden: „sie achten das Wort nicht, durch das doch allein Gott erkannt wird. Sie lassen das Wort fahren und suchen Gott mit ihrer Vernunft. Wenn sie das tun, dann ist Gott preisgegeben.“¹¹⁷⁾ Wie mit dem Sakrament, machen's die Schwärmer mit den weltlichen Ordnungen, z. B. mit dem Ehestand, erklären die eheliche Liebe für ein fleischlich Ding, führen die Bibel ins Feld: Wer nicht läßt Vater, Mutter, Weib, Kind um meinetwillen, der kann nicht mein Jünger sein — „das ist geträumet Ding, aber es hat eine Nase vor dem Volk. Der einfache Mann kann sich nicht wehren. Aber wir sagen: Mann und Weib haben sich lieb. Das ist gestiftet mit Gottes Wort, du Esel, — da steht das Band, das (euch) zusammenbindet, Gottes Wort. Ja, wenn ich nur auf das Weib gucke, wie sie den Schleier trägt, und auf den Mann mit seinem Hut — aber sie sind beide Gottes Geschöpfe. Was Gott zusammengefügt hat, das soll der Mensch nicht scheiden. Es ist nicht gut dem Menschen, daß er allein sei. Also, wer einen Mann oder ein Weib hat, der hat dann Gottes Gebot über sich: du mußt verlassen Vater, Mutter, Weib, Kind, d. h. ich darf um ihretwillen nicht Gott verlassen und Christus leugnen. Da heißt's verlassen.“¹¹⁸⁾ Der Schriftgebrauch der Schwärmer ist nichts anderes, als daß sie damit Christum fangen wollen in ihre Gedanken und Phantastereien hinein.¹¹⁹⁾ Daß es mit ihrem Schriftgebrauch nichts ist, zeigt sich eben darin, daß sie ohne „Erfahrung“ (experientia) reden, d. h. ohne die Erfahrung der befreienden Macht des Evangeliums, das uns aus den Fesseln unsrer Gedanken und unsrer Werkgerechtigkeit herausreißt. „Sie haben niemals etwas erfahren, keiner kann es bezeugen, daß er je ein fröhliches Gewissen bekommen hat. Sondern, wenn ich alle Gesetze gehalten hatte, da stünd mein Herz also: ich hab's getan, aber ich weiß nicht, ob Gott mir gnädig ist. So tun all die Rotten und Schwärmer. Keinen können sie aufbringen, der sagte: Ja, ich hab's versucht. Darum predigen sie nicht nur ohne die Schrift, sondern auch ohne die Erfahrung.“¹²⁰⁾ In der Schrift gegründet sein, das ist etwas anderes, als mit Bibelsprüchen operieren, das heißt vielmehr: der ratio den Abschied geben, dem ganzen Worte Gottes recht geben und auf Gottes Wunder trauen. — Die Gefahr des schwärmerischen Spiritualismus wird gerade auch beim Dogma von der Auferstehung deutlich. Wo die Gesetz-

¹¹⁷⁾ 629, 4 ff.

¹¹⁸⁾ 502, 3 ff.

¹¹⁹⁾ 576, 12.

¹²⁰⁾ 505, 1 ff., s. o. Anm. 15—17.

lichkeit nicht überwunden ist, droht immer der Umschlag in den Antinomismus. Leugnen wir die leibliche Auferstehung, sagt Luther den Schwärmern gegenüber, dann „wären wir feine Gesellen und könnten sagen, wenn wir gesündigt haben: es ist ja nur der Leib, der gesündigt hat.“¹²¹⁾ Und die Konsequenz dieses Schwankens zwischen einer gesetzlichen Verfehrung der Schrift und einer antinomistischen Zügellosigkeit ist dann der Enthusiasmus, der sich in Kraft des Geistes das Richteramt Gottes anmaßt und das Reich Gottes auf Erden bauen will — das Bild des Reiches von Münster taucht auf, wenn Luther zu 1. Kor. 15, 24 (Christus wird das Reich übergeben dem Vater, nachdem er zunichte gemacht hat alle Herrschaft und Obrigkeit und Gewalt) schreibt: „Das soll Er tun und nicht die Rottengeister, denn er sagt, daß Christus dem Vater übergeben wird die Gewalt und das Reich, und er selbst wird den Fürsten auf den Kopf greifen und den Kaiser jener (End)zeit auf ewig der Hölle überantworten. (NB. Luther versteht unter den principatus, potestates, virtutes nicht Engelmächte, sondern die irdischen Gewalten in ihrer Abstufung und Rangordnung — er sieht in allen Gefügen vom Weltreich bis zur Ordnung des Hauses diese Dreigliederung: Herrschaft (principatus, ἀρχή) ist die Stelle, von der die Gewalt ausgeht, der Befehl herkommt, der Kaiser, Fürst, Graf oder auch der Hausvater — Obrigkeit (potestas, ἐξουσία) ist die Stelle, die den Befehl von oben weitergibt und vorantreibt, wie der Richter oder Ratsherr oder die Frau im Hause — Gewalt (virtus, δύναμις) schließlich sind der Büttel und Meister Hansen — die ausführenden Organe. Die Eregese ist auch an dieser Stelle zweifelhaft — die grundsätzliche Erkenntnis ist wichtig: „So weit die Welt geht, überall sind diese drei Ordnungen, und die sollen einmal aufgehoben werden in allen Reichen, keins ausgenommen, in den obersten mit den untersten und mittelsten.“¹²²⁾ Also soll bleiben bis an das Ende der Welt Obrigkeit, Herrschaft, Gewalt, bis Er selbst kommt, ebenso wie bleiben soll Predigt des Evangeliums, Taufe und Sakrament. Ich soll's nicht wehren. Er selbst wird die Herrschaft dem Vater übergeben. Also darf ich nicht den Kaiser tot schlagen. Er selbst will's tun ohne jeden Mittelsmann, und er allein spricht: Kaiser, sei nimmer Kaiser, Herr, sei nicht Herr. Und kein Mensch soll sich des unterwinden, inzwischen laß mans gehen, ehre die Obrigkeit ...“¹²³⁾ Die Abwehr aller revolutionären Strömungen

¹²¹⁾ 666, 10 f.

¹²²⁾ 575, 4 ff.

¹²³⁾ 574, 4 ff.

gen und die Einschärfung des Untertanengehorsams gegenüber der Obrigkeit gewinnt noch an Gewicht, wenn man hört, wie unerhört frei Luther auch in der Predigt der Obrigkeit die Wahrheit sagen konnte — von Fürstendienerei ist da jedenfalls keine Spur. „Gott hat ihnen die Oberkeit gegeben, daß sie regieren über Leib und Gut und sollen strafen die Buben und Schälke, Frieden und Schutz halten. Soweit hat er ihnen die Gewalt anvertraut. Aber sie greifen unsern Herrgott selber an. Sie sagen, das Evangelium bringe Aufruhr und Zerstörung in die Reiche. Wes Schuld ist's? Gott hat den Königen Macht gegeben, daß sie die Bösewichter strafen. Aber sie strafen unsern Herrgott. Wie's Kaiphas getan hat. Lassen andere Ding ungestraft und greifen Christum an.“¹²⁴⁾ Die von Gott gegebene Würde und die von Gott gesetzte Grenze obrigkeitlicher Macht werden in gleicher Weise deutlich. „Ihr sollt die Schälke und Bösewichter fangen in eurem Netz. Wenn du Gott willst fangen, er wird dir's Netz zerreißen. Der reißt dir ein Loch durch deine Netze. Das Netz der Juden ist schon zerrissen, daß man keinen Fuchs mehr kann damit fangen.“ „Gott hat dir gegeben zu regieren Land und Leute, du aber läßt die Ehebrecher gehn und bist selber einer, und fängest Gott sein Wort, und wenn du es gefangen hast, doch kannst du es nicht halten, es zerreißt dir unser Herr Gott dein Netz mit Händen, wie dem Herzog Georg und Ferdinand. (NB.: 1532 sind die Türken in Ungarn!) ... Das Evangelium sagt: du sollst dein Netz legen über die bösen Schälke, du aber ziehest's über Christus und das Evangelium. Jerusalem und Römerreich war auch stark, und doch, er hat's hingerissen, daß nichts übrigblieb denn der Papst. Konstantinopel ist gar dahin. So wird es ihnen auch gehn. Er selbst reißt (wie) den Tod, (so) die weltlich Oberkeit entzwei: Er tut das vor unsern Augen, stückweis (schon jetzt), er hats getan mit den Griechen, Juden, Römern (er wirds auch mit uns tun).“ „Inzwischen (d. h. bis zum Endgericht) geschiehts doch stückweis daß er schlägt herunter unsre Feinde, daß wir nicht verzweifeln daran, wir haben einen König(!). Jetzt ist's an Ungarn und Osterreich, und sie werden nicht den Sieg behalten, (auch jetzt nicht) vor dem jüngsten Tage. Er läßt's nicht, reißt's um, ein Stück nach dem andern ... Und es wird schneller geschehn, als wir meinen ... Also wenn ein Königreich nach dem andern untergeht, wundere dich nicht. Es ist Schuld der Sünde, der Undankbarkeit, und

¹²⁴⁾ 575, 13 ff.

daß du Gottes Wort verachtest und willst Gott nicht hören. Darum wird kein (warnendes) Schreien helfen, tu nur dein' Mutwill, schind' und schab': für den sammelst du, der dir die Weiber schändet und die Kinder tötet. Wir rufen und warnen, aber es geht nur je toller und törichter. So haben sie in Österreich ihr Teil. Man fürchtet sich jetzt nicht vor dem Türken, aber Freunde sind not, die sagen: schließt die Arche (scil. ehe die Sintflut kommt!). Dies Exempel setzt uns Gott vor die Tür, uns zu schrecken. Jetzt hilft nicht mehr ihr Klagen denen in Ungarn und Österreich: o daß man uns Weib und Kinder nimmt, ach Herr Gott, es hilft jetzt nicht (mehr). So sehen wir's schon vor Augen und vor unsern Toren, und je mehr wir rufen (je weniger sie hören). Wir sind entschuldigt, wie die, die es den Ungarn gesagt haben. Und wenn es auch geschehen wird und (ihr Klagen werdet — wir sind entschuldigt, wir haben euch gewarnt). Mögt ihr immerhin spotten — das Evangelium und Gottes Gebot ist gleichwohl ohne Spott, wenn du's doch versuchst, du wirst Gott ein Spott! Wenn es schon bis zum Jüngsten Tage dauert, daß sie stürzen, hat Gott doch auch jetzt schon uns zum Trost durch den Türken viele Gebiete verschlungen.¹²⁵⁾ So sehr Luther dem Staat seine Ehre gibt, seine Erfahrung mit der Obrigkeit ist im ganzen sehr negativ. „Wer das Wort nicht hört, hat sein Gericht dahin“ — dazu heißt es: „Nu ist's die gemeinste Plag mit Fürsten und Adel — sie gehen hin und jagen die Pfarrer fort und treiben sie aus dem Lande und treten ihre Bauern mit Füßen.“¹²⁶⁾ Der Kirche ist kein anderes Mittel gegen solches Unrecht gegeben als das strafende, mahnende, warnende Wort — hört die Welt nicht darauf, so wird sie zu ihrer Zeit Gottes Strafe erfahren. „Jetzt predigen wir, und Gott predigt in uns und mahnet — einst werden sie schreien, aber dann wird Gott nicht hören. Das sag ich darum, um zu weisen, wie schlecht die Welt ist ... Wenn du Gott zum Gespött hast, du wirst sehen, wie er dein spottet; wirst du unsern Herr Gott äffen, (er wird dich wohl zu finden wissen). Er hat so viel Fürsten und Könige umgebracht, er wird dich auch wohl finden.“¹²⁷⁾ Daß die Kirche Kirche des Worts ist und nichts andres, bringt sie in unvermeidlichen und unaufgebbaren Gegensatz zur Welt. „Wir lassen uns darauf taufen und predigen das, was den Fürsten, Königen und dem gemeinen Volk nicht gefällt,

¹²⁵⁾ 576, 9—578, 15.

¹²⁶⁾ 597, 2 f.

¹²⁷⁾ 618, 2 ff.

und nur dazu dienen kann, daß alle uns mit Haß verfolgen ... Wenn ich sage: die Fürsten sind Tyrannen, der Adel (treibt ein böses Spiel) uff., — wenn wir das tun um dieses Lebens willen, sind wir töricht. Darum müssen wir bedenken, daß ein ander Leben ist, und unsere Taufe gehet d a h i n.“⁽¹²⁸⁾ Daß dies „wenn“ nicht nur im Bereich der Möglichkeit bleibt, sondern in Luthers Leben sehr konkrete Wirklichkeit ist, wird an einer Stelle deutlich, wo Luther ganz persönlich spricht und sich offenbar an Worms 1521 erinnert: „Ich hätte ja auch dem Kaiser zu Fuße fallen und sagen können: Ich habe gesündigt! Edler, ich habe dich gescholten. Aber ich suche nicht bei dir, was du zu geben hast. Darum rede ich nicht, was dir gefällt! Was hülfte es mir, wenn ich sterben muß, so ich so gekämpft hätte.“⁽¹²⁹⁾ Was der Kirche Armut in der Welt ist, daß ihr keine andere Waffe gegeben ist als das Wort, das ist doch auch wiederum ihr Reichtum. „Paulus will, daß wir unsern Schatz groß achten. Eine große Sache ist's in der Welt, ein König sein, 10 000 Gulden haben. Aber: was kein Auge gesehen und kein Ohr gehört hat, das hat Gott bereitet denen, die ihn lieben. Uns ist nicht allein der Schatz gegeben, sondern auch Augen, ihn zu sehen — und es sind wenige, die ihn sehen! Und solche Geschenke sind's, die höher sind denn Himmel und Erde, die Himmel und Erde nicht fassen können. Der Türke und der römische Kaiser vermöchten nicht soviel einem Menschen zu geben, daß er sich auch nur eines bösen Gedanken erwehren könnte, geschweige daß die Welt ihm nicht feind würde oder der Teufel nicht schadete. Wenn der Kaiser das schafft, mach ich eitel Apotheken draus ... Darum sollen wir unsern Schatz groß achten, daß wir glauben, wir sind über alle Kreatur durch Christus, der über die ganze Welt ist, und der dich so (groß) gemacht hat.“⁽¹³⁰⁾ „Das ist unser Ruhm, daß wir getauft sind, haben das Evangelium, Christus und glauben an ihn und warten auf das andere Leben, davon Papst, Kaiser, König, die Welt nichts weiß.“⁽¹³¹⁾

In der Bindung an das Wort ist Luther gleich weit entfernt von dem Traditionalismus, der sich einfach in die Gegebenheiten fügt (eine ungebrochene Lehre von den gottgegebenen Abhängigkeiten und Ordnungen beruft sich zu Unrecht auf ihn!), wie von dem revolutionären Utopismus der Schwärmer. Bei ihnen sah er freilich die dringlichere Gefahr. Darum wird ihnen gegenüber

¹²⁸⁾ 607, 2 ff.

¹²⁹⁾ 614, 5 ff.

¹³⁰⁾ 587, 5 ff.

¹³¹⁾ 610, 3 ff.

seine Sprache so scharf, ja heftig. Wie bitter ihm der Kampf mit den Schwärmern aufliegt, zeigt die ausführliche und leidenschaftliche Auslegung von 1. Kor. 15, 9—11 (der Kampf des Paulus mit seinen Gegnern in Korinth): „Sie haben dem Paulus getan wie uns und führen die Rede: Ist denn der heilige Geist so ein Bettler, daß er nur in Wittenberg ist, und etwa nicht in Straßburg und Augsburg und Nürnberg? Was wissen die dort (in Wittenberg) anderes als wir? Danach filzen und rülzen sie: Ich bin auch ein Christ, bin auch getauft, hab' ebenso den Geist wie unser Doktor und Parochus. Kann ich denn nicht ebensogut richten und reden wie er? Und geht dann her (das Geschrei): Geist, Geist! Es ist verdrießlich, wir könnens nicht wehren, Christus und Paulus konnten's auch nicht wehren. Salomo schreibt selbst im Prediger: Gibt Gott ein Gnad, so folgt ein solch Geschwärm, jeder will selbst weise sein. Sängst du also etwas an, so scheint's bald, du hättest besser geschwiegen, so viel Schwärmer stehn auf. So war's in der Scholastik, als Thomas anfang mit dem Sentenzenkommentar, bald folgten viele. So bei den Juristen. So ist's immer: Die Humpler und Tropfen, die nichts Rechtes gelernt haben, die wollen immer die Besseren sein. So ist's unter den Künstlern. So ist's auch dem lieben Apostel ergangen. Er hat den Grund gelegt, was folgte danach? Aufgeweckt hat er unnütze Stimmen, und die schelten ihn: „Wir sind nicht aus Stein, wir haben den gleichen Geist, dieselbe Taufe, denselben Christus, der ist genau so gut unser wie des Paulus — was ist er besser als wir? Er hat Christus verfolgt, und ist dazu eine geringe Person, — wie er's wirklich gewesen ist, nicht ein ansehnlicher Mann, hatte keine gewaltige Stimme. Die waren dazumalen der Zwingli und Doktor Eck und haben geschrien wider Paulus und ihn so vernichtet ...“¹³²⁾ Daß Zwingli hier in einem Atem mit Eck genannt wird, beide einfach in einer Ebene gesehn werden, zeigt, wie schwer Luther unter dem Kampf mit den Schwärmern gelitten hat. Auch Zwinglis Tod hat ihn da nicht milder stimmen können. An der erwähnten Stelle fährt er fort und wird zum Propheten: „So werden nach uns kommen, die nicht wert sind, uns die Schubriemen aufzulösen — die werden auch unser Fehl und Gebrechen sagen, und es kann nicht anders sein, denn es ist auch dem Paulus so ergangen.“ Wie Paulus beruft sich Luther diesen Stimmen gegenüber auf das ihm anvertraute Amt. „Ein fromm Herz hört seinen Paro-

¹³²⁾ 510, 7 ff.

hus, den Doktor Martinus und nicht einen Eindringling, der sich ohne Amt den Geist anmaßt.“¹³³⁾

Nicht nur gegen Rom und die Schwärmer muß Luther polemisieren, er muß auch ankämpfen gegen die Müdigkeit und Unwilligkeit, zu hören, in der Gemeinde selbst. Wir dürfen uns die Gemeinde, der Luther predigt, nicht zu ideal vorstellen. Es gab auch damals schon einen Kirchenschlaf, nicht nur wörtlich verstanden, sondern auch im inneren Sinne einer Gleichgültigkeit gegenüber dem Wort. „Wir müssen sie schnarchen lassen unter unserm Predigen. Aber es ist nicht unsere Lehre, sondern sie war in der Welt, ehe wir geschaffen wurden, sie wird uns aufgetragen. Daher du nicht mir zu Dienst glauben darfst, sondern für dich sollst du glauben.“¹³⁴⁾ Dazu hat auch damals schon der Prediger mit den Stimmen zu tun, die das Wort der Kirche als Pfaffengeschrei und Bauernfang, für einen Volksbetrug erklären. „Den Keim sollen alle Edelleute führen und die Bauern dazu: Was fragst du nach den Pfaffen, sie machen die Hölle heiß (und ist doch nichts dahinter).“¹³⁵⁾ „Da sagen die Leute: Wenn's eine Bescheißerei (!) und Täuscherei wäre? Wenn man uns sagte, es gibt eine Auferstehung der Toten, und es wäre nichts damit, das wäre der größte Trug. Die Poeten haben sich darum zerbissen, die gesagt haben: sie (scil. die Pfaffen) haben sich's ausgedacht, daß man die Bauern damit erschrecken wolle, das ungezügelt Volk. Aber sie werden sehen!“¹³⁶⁾ All solchen Einwänden, Angriffen und Verzerrungen gegenüber hat Luther nichts als das Wort, über dem zu wachen und das weiterzugeben ihm aufgetragen ist. Diesem Wort gegenüber müssen alle Einwände, Angriffe, ja Zweifel als Geschwätz erscheinen. So warnt Luther seinen Hörer: „Mit einem Ohre höre ihr Geschwätz, aber mit dem ganzen Herzen Gottes Wort. Da ist das Wort Gottes — dabei will ich bleiben, daß ich's ergreife als einen Tyriak (= Gegengift) gegen das Gift, das ins Herz gebläuet wird durch solche Worte. Ich habe es selbst erfahren, wie wehe es tut, wenn die Großen (in der Welt) so sicher und verächtlich davon reden. Da denkt einer wohl: da sind die Reichen, die Weisen! Da ist ein großer Haufel! Wenn es nun nicht wahr wäre, es wäre die größte Betrügerei, die je auf Erden kommen wäre. Und ich habe viele gehört, die haben die höchsten An-

¹³³⁾ 515, 8 f. Vgl. 490, 5 f.: „Es wird schwerlich (anders) zugehn: Wenn wir gestorben sind, werden kommen, die die Ohren abkehren von unserer Lehre.“

¹³⁴⁾ 662, 25 ff.

¹³⁵⁾ 615, 6 f.

¹³⁶⁾ 535, 6 ff.

fechtungen gehabt, ob es ein anderes Leben gäbe nach diesem. Solche Gedanken kommen aus diesem giftigen Geschwätz. Mir wird's nicht zum Schaden werden, wenn mich nur Gott hält.“¹³⁷⁾

V.

Es ist schon im bisherigen in den angeführten Stellen deutlich geworden, wie bildhaft-anschaulich, natürlich und frei von aller abstrakten Gedanklichkeit die Sprache Luthers auf der Kanzel ist. Wollte man alle Beweise dafür sammeln, man müßte die Predigten vollständig abschreiben. „Ich glaube eine Auferstehung des Leibes“ — das ist nicht Idee, sondern Wirklichkeit, die ich gar nicht konkret genug mir vor Augen stellen kann — in ihrer ganzen Ärgerlichkeit, die aller Vernunft spottet, und eben damit in ihrer ganzen Wunderhaftigkeit und Tröstlichkeit für den Glauben. „Wenn Pest und Franzosen (scil. Syphilis) mich trifft, Eiter und Schwären, laß treffen, laß Raben und Wolf den Leichnam fressen, schad't nichts, der Leichnam soll schöner leuchten als Sonne und Sterne, und das so gewiß, als Christus auferstanden und als Gott Gott ist.“¹³⁸⁾ „Da ist Fieber und Pest (und rafft den Menschen dahin), er kann sich nicht einer Laus erwehren, die Maus frißt (die Laus?), die Katz frißt die Maus ... Und was wird aus diesem armen Ding, das sich nicht einer Maus, ja nicht einer Laus erwehren kann — du sagst, es soll auferstehen vom Tode? Bist du nicht toll und töricht? Der sich nicht gegen eine Laus erwehren kann, soll der sich gegen Gott erwehren? — Sei du immer eine Sau (!) und glaube nicht! Wir sagen: Jetzt bin ich so schwach im Tode: Wenn eine Made, ein Wurm kommt, der frißt mir die Augen aus, alle Kräfte sind hinweg. Aber du sollst vom Tode auferstehn, mit diesem Finger sollst du die Kirche hier tragen — und so stark werd' ich sein, will springen bis an die Sonne und springen über vier Meilen.“¹³⁹⁾ „Wenn wir auferweckt werden aus dem Grabe, dann werden wir herfürschießen wie ein Licht. Wird nicht mehr der schändliche Schelm sein, der da muß Pflaster treten, Boden haben (unter sich) und Gewölbe (über sich), sonst kann er nicht glauben — dann will ich über die Wolken fahren.“¹⁴⁰⁾ „Wenn eine Sau stirbt, läßt man ihr die Borsten. Aber wenn ein Mensch, und sei es ein König, stirbt, wird ihm alles ausgezogen — er wird so unehrlich und schändlich, alles wird ihm genommen, Gold und Sam-

¹³⁷⁾ 622, 7 ff.

¹³⁸⁾ 552, 13 ff.

¹³⁹⁾ 657, 4 ff.

¹⁴⁰⁾ 671, 4 ff.

met, nichts bleibt ihm als ein Leichentuch, eine Windel, und je eher je besser begraben. Also ist nichts unwerter als ein toter Mensch. Der Kaiser wollt gern seinen Sohn herrlich halten, aber er muß (auch her), muß ihn begraben, weil er stinkt (!). So die Mutter mit ihrem Kinde. (Aber bedenke:) du läßt dich doch nicht irren, daß du mitten im Gesicht die Nase hast, wo nichts Gut's (herausläuft), und bist deinem Bauch nicht feind, zeuchst ihm einen guten Rock an, siehst an ihm nicht, daß er so schändlichen Unflat macht. Hier sollst du noch viel mehr so handeln und denken: so schändlich dieser Leib begraben wird, so ehrlich wird er auferstehn.¹⁴¹⁾ So anschaulich kann Luther reden, weil für ihn Sünde und Gnade nicht Begriffe sind, sondern Realitäten, weil er weiß um die personhafte Macht von Sünde, Tod und Teufel, und um den persönlichen Heiland und Erlöser. Der Teufel „ist ein Schlächter, darum er immer Wurst macht und schlachtet.“ Er ist ein Gastwirt, der kein ander Wein und Bier schenkt als Pest und alle Plag. „Aber der Herr ist aus diesem Wirtshaus hinweg, der will mich holen.“¹⁴²⁾ „Meinen Leib behält er (der Tod) einen Augenblick in der Herberg, aber nicht lange.“¹⁴³⁾ Der Tod ist ein Fischer, der uns alle in seinem Netze fängt, aber Christus hat ihm das Netz zerrissen.¹⁴⁴⁾ Darum können wir dem Tode so kühn begegnen: „Griß, friß, würge — es wird der Tag kommen und die Sonne aufgehen, so will ich dich wieder aufreiben, daß man sagen soll: niemals war der (Tod) da, all Jammer und Herzeleid wird hinweg sein ... dann werd' ich dem Tode ein Schnippchen schlagen.“¹⁴⁵⁾ Aber freilich, wer Tod und Teufel meint ohne Christus begegnen zu können, dem sagt Luther: „Da wirst du nicht ein Schnippchen schlagen, sondern zetern und brüllen wie ein Stier.“¹⁴⁶⁾ Unser Trost ist allein Christus, der dem Teufel den Bauch zerrissen hat und sitzt zur Rechten des Vaters — die Geschichte von Jona, der lebend aus dem Bauche des Walfisches kam, steht hinter dem Bilde.¹⁴⁷⁾ Will ich ohne Christus mit Gottes Gesetz fertigwerden, „da liegt Gottes Zorn im Herzen wie ein großer Mühlstein. So gehts den Papisten. Ich habe gesündigt — ich will dies oder das tun (um es wiedergutzumachen). (Es hilft ihm nicht.) Immer geht er mit dem Mühlstein, daß er fühlet Gottes Zorn, die Sünde, den Tod, denn er weiß nicht, daß Jesus Christus allein es sei, der diesen Stein abwälzt nach des Vaters Willen ... Daher

¹⁴¹⁾ 655, 15 ff.

¹⁴²⁾ 550, 1 ff.

¹⁴³⁾ 583, 9 f.

¹⁴⁴⁾ 576, 5 ff.

¹⁴⁵⁾ 686, 1 ff.

¹⁴⁶⁾ 691, 2 f.

¹⁴⁷⁾ 544, 16.

alle, die außer Christus sind, machen sich zu Christen (scil. zu Christi!).“¹⁴⁸⁾ — Weil die biblische Geschichte ihm so anschauliche Wirklichkeit ist, darum braucht Luther nicht nach anderem Anschauungsstoff zu suchen. Nur ganz selten einmal führt er ein außerbiblisches Beispiel an, erzählt er eine Geschichte. So bringt er zu 1. Kor. 15, 34, der Mahnung zu nüchterner Wachsamkeit, die Anekdote von dem Manne, den sein Freund warnt, von der Unsitte des Gluckens zu lassen, der sich aber nicht warnen läßt, über eine Brücke geht, stolpert, flucht und den Hals bricht. Bezeichnend wir diese Geschichte nicht eingeleitet: Es war einmal . . ., sondern: Ich kannte einen Mann . . .!¹⁴⁹⁾ Einmal wird auch auf einen Trauerfall eingegangen, der damals die Wittenberger Gemeinde besonders bewegt zu haben scheint — eine Frau war nach der Geburt ihres Kindes gestorben, auch das Kind starb, und nun machte offenbar die Frage der Gemeinde zu schaffen, ob es auch ohne die Taufe selig werden könnte. „Was unser Herr Gott mit denselbigen Kinderlein will machen, da laß ihn für sorgen. Gebet Schuld untereinander.“¹⁵⁰⁾ — Dafür, wie Gottes Zorn die Sünde heimsucht auch schon vor dem jüngsten Gericht, müssen Brandkatastrophen, wie sie jüngst über Städte wie Belzig und Liebenwerda kamen, oder die Verfolgung, die die Stadt Oschatz in Sachsen durch Herzog Georg traf, als Beispiel dienen.¹⁵¹⁾ So werden die Zeitereignisse hier und da in der Predigt sichtbar — aber das tritt doch auffallend zurück hinter der Aufgabe, den Text aus sich selbst heraus zu erklären und anschaulich zu machen. Dabei verweilt Luther besonders gern und ausführlich bei den Stellen, wo Paulus selbst zum Maler wird — vor allem hat es ihm das Gleichnis vom Samenkorn und die damit verbundenen Bilder von der mannigfaltigen Klarheit der himmlischen Körper angetan. „Da wird Paulus einmal ein Maler und schnitzt zwei Bilder . . . All die Gleichnisse sind Scharnützel (= Tüten) und Tüchlein, da man's fein einfassen kann für den gemeinen Mann, der es mag in ein grob Gleichnis fassen.“ Dabei ist Luther sich über die Grenze solcher Gleichnisse redewohl im klaren. „Wer nicht zuvor glaubt auf Grund der gewaltigen Sätze der Schrift, daß eine Auferstehung der Toten sei, den wird dies Gleichnis und Gemälde nicht bewegen, das Paulus einführt . . . Wer nicht glaubt, daß Christus der Heiland der ganzen Welt, und wer an ihn glaubt, selig werde, den kümmert solch Gleichnis nicht. Wenn ich aber glaube, die

¹⁴⁸⁾ 589, 9 ff.

¹⁴⁹⁾ 625, 1 ff.

¹⁵⁰⁾ 554, 7 ff.

¹⁵¹⁾ 616, 6 ff.

ganze Kirche sei der Leib Christi, und Christus ihr Haupt und Heiland, dann wickle ich (den Glauben) leichtlich in ein seiden Tüchlein, da ich den Verstand desto besser einfasse und behalte.“¹⁵²⁾ „Ich muß zuerst der Schrift glauben. Danach reimt sich das Gleichnis mit der Schrift.“¹⁵³⁾ Also: Bild und Gleichnis schaffen nicht den Glauben, sondern setzen ihn voraus, können nur Hilfsmittel sein, ihn zu stärken und zu stützen. Im Glauben kann ich dann sehen und erkennen: „Die Auferstehung der Toten ist abgemalt in allen Kreaturen, im Korn, in den Bäumen uff.“¹⁵⁴⁾ Von der Schrift her kann ich dann auch in die Natur hineinschauen, und sie wird mir zu einer Predigt von Gottes Wundermacht. „So macht's der Bauer, wenn das Korn in die Erde gelegt ist. Er kann nicht draus machen einen Baum, sondern es ist ein verächtlich Ding. Aber es scheußt aus der Erde sieben Ellen hoch und springt empor, was es doch vorher nicht tat, da es ein Körnlein war und in der Erde lag, steht nun gegen Wind, Regen und wilde Tiere und Ungeziefer, treibt über sich in die Luft. Wo ist die Kraft? In Unkraft, aber es ist schon ein wunderbar Ding (um solch Wachsen). Viel mehr wird es hier geschehen (scil. in der Auferstehung): es dringt herdurch, daß ich oft gedacht hab: Wie ist es möglich, daß durch die Erde kann herdurch bohren das Milchwürzlein? Es trifft auf ein Steinlein, ein Sandkörnlein, und doch bricht es durch. Woher die Kraft? Gott hat sie ihm gegeben. So denn über uns 100 000 große Wolken lägen, doch sollen wir auferstehn.“¹⁵⁵⁾ Daß die Welt an solchen Wundern blind vorübergeht, das kann Luther in zornige Erregung versetzen. „So hat Gott gemalet die Auferstehung der Toten in der ganzen Kreatur durch die Welt hin durch und durch und überströmt uns mit Bildern und Gleichnissen, daß wir uns diesen Artikel gut einprägen. Wenn Gott aus einem Kirschkern, einem Korn einen solchen Baum, Apfels- oder Kirschbaum konnte wachsen lassen (soll er nicht auch den Leichnam zu einem neuen Leibe auferwecken können?) — doch die Silz' und Anebel gehn vorüber, fressen die Kirschen und trinken Bier. So macht's auch die Sau, frisst und denkt sich nichts dabei. Willst du eine Sau sein, sei's! Für die Sau ist's nicht geschrieben und fürgemalt, aber für dich ist's furgebildt, du sollst dein Freud' und Spiel haben an den schönen Früchten, es seien Linsen oder Schoten: „ei wie lieblich wächst das — wie greulich und jämmerlich sah's im Winter aus, und jetzt

¹⁵²⁾ 639, 19 ff.

¹⁵³⁾ 646, 4 f.

¹⁵⁴⁾ 638, 16 f.

¹⁵⁵⁾ 638, 9 ff.

so herzlich! Was bedeutet das?‘ So redest du wohl mit dem Korn und mit den Bäumen, und sie wiederum reden zu dir. So wird es mir ergehen, ich werde auch verscharrt werden und begraben, dastehn wie der Baum im kalten Winter. Aber ich soll aus der Erde hübsch herauskriechen (= wachsen) im Sommer und herfür grünen und blühen. So ist’s dir vor Augen gemalt, daß du nicht eine Sau sollst sein, die nur darauf sieht, wie sie zu fressen hat. Sondern sollst deine Seel’ dran stärken und in das Scharniglin (= Tütlein) (deine Hoffnung fassen).“¹⁵⁶⁾

Die derbe Sprache, in der derselbe Luther, der so zart und aufgeschlossen vor den Wundern der Natur steht, seine Hörer anpackt, mag uns fast anstößig erscheinen — wir würden mit Kraftausdrücken wie „Esel“¹⁵⁷⁾, „Schwein“¹⁵⁸⁾, „Hanswurst“, „Narr“¹⁵⁹⁾ auf der Kanzel wohl etwas sparsamer umgehen, würden auch nicht leicht die Gegner als „Humpler und Tropfen“¹⁶⁰⁾ als „unnütze Speier“¹⁶¹⁾ bloßstellen. Sicher spielt hier auch mit, daß unsere Zeit empfindsamer gegen solche Verbheiten geworden ist. Aber es kommt hinzu: Luther kennt keine feierliche, liturgische Sprache für die Kanzel, er spricht in der Kirche nicht anders als bei Tisch und auf der Straße — er verabscheut das Kanzelpathos und redet so, wie die Gemeinde, die vor ihm sitzt, zu reden gewohnt ist. Darum ist die Predigt durchzogen von Sprichworten und sprichwortartigen Wendungen. Nur ein paar Beispiele sollen hier stehn: „Du hast Geld, Gut, Korn, Land, Leut — fahr hin, für solche Säu’ solche Klei“¹⁶²⁾; „gestunken, gestorben“, sagen Aristoteles und die hohen Weisen vom Toten — „meinst du, daß ein Kerl darin steckt?“ (scil. daß in dem Toten noch ein Leben steckt!) — das Wort von der Auferstehung ist der ratio „undeutsch“ (wir würden sagen: spanisch)¹⁶³⁾; — „das Ding hat eine Nase“, d. h. sieht sich recht an¹⁶⁴⁾; — Fürwitz und Überdruß sind die beiden Tore, durch die der Teufel mit Heuwagen hineinfährt in die Kirche¹⁶⁵⁾; — „wir sind geschieden wie Winter und Sommer“¹⁶⁶⁾; —

¹⁵⁶⁾ 645, 4 ff.

¹⁵⁷⁾ 503, 3; 648, 7.

¹⁵⁸⁾ 600, 10: „Die glauben wie die Schweine an den Trog“, 582, 9: „Sie sind wie die Schweine — wenn sie Guts genug haben, glauben sie nicht an Christus.“ — 623, 9, 658, 1.

¹⁵⁹⁾ 637, 3. 6.

¹⁶⁰⁾ 511, 9.

¹⁶¹⁾ 534¹² (unnütze Speier sind die Prediger, die keine Hoffnung zu verkündigen haben!)

¹⁶²⁾ 597, 11.

¹⁶³⁾ 644, 1 ff.

¹⁶⁴⁾ 503, 1.

¹⁶⁵⁾ 489, 4 f.

¹⁶⁶⁾ 531, 1 f.

wehe, wenn du Gottes Wort Lügen strafen willst: „Willst du die Sünd über dich laden, (nur zu), stoß dem Saß den Boden aus“¹⁶⁷⁾; die nicht wert sind, dem Paulus die Schuhriemen zu lösen, kommen und beschmutzen ihn mit Schusterpech („Schusterweiß“) — sie putzen sich, sind gute und gelehrte Leute, haben den Geist, ja, sagt Luther ironisch, der heilige Geist hat seine Gabe mit Bottichen in sie gegossen.¹⁶⁸⁾ — „Meinst du, daß unser Herrgott einem Bürger oder Edelmann eine Zechen borgen wird? Sie selbst haben der Sünd' bald vergessen (und meinen, Gott hab's auch vergessen). Ja, Lieber, sieh das alte Kerbholz an. Er straft nicht bald, läßt (wohl) eine Stadt 50 Jahre hingehn, darnach wenn der Körper groß ist, da kommt die Straf.“¹⁶⁹⁾ — „Ich kann kein höher Zeugnis geben als Gottes Wort, bestätigt durch Wunder und das Zeugnis der 12 Apostel und der andern Jünger und der 500. Wenn du nicht (glauben willst), leg dich auf den Kober (scil. wo die Schweine gemästet werden) und mach einen Speck und Braten aus dir.“¹⁷⁰⁾ Die Auferstehung ist schon halb geschehn, weil Christus schon auferstanden ist, „mit dem rechten Fuß sind wir schon aus dem Grabe“; „es ist noch um den linken Schenkel zu tun, um den alten Sack“¹⁷¹⁾, den Kot- und Madensack¹⁷²⁾, der aus einem viehischen Leib soll verwandelt werden in einen geistlichen Leib. — Christus herrscht zur Rechten des göttlichen Thrones, „Gott hat ihn nicht zu einem Buzen (Popanz) gemacht, sondern zum Herrn und König über Himmel und Erde, Satan und Welt.“¹⁷³⁾ Wer sich der geistlichen Zucht des Wortes und Sakraments nicht fügen will, den trifft die Zuchtgewalt des weltlichen Regiments, „Meister Hans des Hentlers“, wie der Sau der Knüttel gehört, mit dem der Knecht oder Hirt ihr wehrt, die andern Schweine zu beißen.¹⁷⁴⁾ — Tod und Teufel verschlingen uns wohl, aber Gott spricht: „Ich will ein Gift machen, das soll dem Teufel und dem Tode den Bauch so knurren machen, daß er's wieder ausspeien muß.“¹⁷⁵⁾ Die Worte der Gegner „schneiden wie Rasiermesser“, — „wir müßten viel Mehl haben, ihnen allen den Mund zu stopfen.“¹⁷⁶⁾ — Gern gebraucht Luther auch Bilder aus dem Geldwesen. „Der Gulden in der Tasche ist ein rechter Gulden, wenn ich ihn herfürziehe, ist's dasselbe Goldstück“ — so ist das Reich Christi, das jetzt im Wort und Glauben verborgen ist, dasselbe, das einst

¹⁶⁷⁾ 533, 1 f.

¹⁷¹⁾ 581, 5 ff.

¹⁷⁵⁾ 684, 2 f.

¹⁶⁸⁾ 512, 9 ff.

¹⁷²⁾ 566, 4; 662, 8.

¹⁷⁶⁾ 621, 6 f.

¹⁶⁹⁾ 617, 1 ff.

¹⁷³⁾ 587, 1 f.

¹⁷⁰⁾ 508, 9 ff.

¹⁷⁴⁾ 600, 11 ff.

offenbar werden soll.¹⁷⁷⁾ Die Mannigfaltigkeit in der Einheit der Auferstehungsherrlichkeit wird so anschaulich gemacht: „Petrus wird ein rheinischer Gulden sein, ein anderer ein ungarischer, und doch alle in einem Leibe ... Ein jeglich (Glieder) wird sein eigen Art haben, und doch gehören alle in einen Leib.“¹⁷⁸⁾ Trauer und Schaden in diesem Leben ist im Vergleich mit dem Trost des ewigen Lebens nicht anders, als „wenn ein Dieb (dir) stiehlt 10 Gulden, und ein anderer gibt dir dafür 100 ... der Teufel hat dir 10 Gulden gestohlen, Christus will dir 100 schenken.“¹⁷⁹⁾ — Die aller Rhetorik abholde Unmittelbarkeit des Wortes macht die Predigt oft zu einem Gespräch, in dem Tod und Teufel direkt angesprochen werden. Ein Beispiel lernten wir schon kennen (s. o. Anm. 82; vgl. auch Anm. 65). Zu 1. Kor. 15, 55 (und dem dort zitierten Hos. 13, 14: Tod, ich will dir ein Gift sein) heißt es: „Ich will dir Blitz und Donner schicken, St. Valentin, und alle Plag sollst du haben. — Mit wem spricht er? Mit der Sünde, dem bösen Gewissen, dem Teufel, der Hölle, nicht mit uns, denn das alles haben wir ja schon vom Teufel. — Aber ich will ein Gift machen, das soll dem Teufel und dem Tode den Bauch knurren machen ...“¹⁸⁰⁾ Oder Luther läßt Christus mit Gesetz und Sünde zusammentreffen: „Da nimmt Christus unsere Sünden auf seinen Rücken: du, Gesetz, alles, was der Mensch getan hat, die Sünde, alles was der Mensch verdient hat, das alles habe ich ausgekostet. So spricht er, spricht zum Gesetz, zur Sünde, zum Tode: Hier bin ich — das sind meine Brüder und Schwestern — hast du Lust zu stechen, stich auf mich! Willst du würgen, würg' mich, ich will die Puffe ausstehn! Da gehn alle drei hin, das Gesetz klagt ihn an bei den Juden und (die Sünde bei Gott) geistlich (daß er muß bekennen) Ps. 41: Herr sei mir gnädig, heile meine Seele, denn ich habe an dir gesündigt. Er war unschuldig, und dennoch hat er gesündigt, das ist: die Sünde, die die Menschen getan haben, um deren willen sie sterben, hab' ich getan! — Da fährt zu die Sünde und erwürgt ihn. Da fährt er herzu: hast du nicht gewußt, Sünde, Gesetz, Tod, daß ich dein Herr bin, warum hast du, Knecht, deinen Herrn getötet und hast ihn zum Sünder gemacht? Halt wieder her, du sollst mich nicht mehr erschrecken, erwürgen, richten, bescharren, sondern umgekehrt will ich dich, Gesetz, verklagen, daß du verdammt, getötet und bescharrt hast den Sohn Gott, nun mußt du wiederum den Kopf halten.“¹⁸¹⁾ Und dann folgt ein Gespräch voll leidenschaftlicher Bewegtheit

¹⁷⁷⁾ 569, 13 ff.

¹⁷⁸⁾ 652, 6 ff.

¹⁷⁹⁾ 564, 4 ff.

¹⁸⁰⁾ 683, 14 ff.

¹⁸¹⁾ 692, 1 ff.

zwischen dem angefochtenen Gewissen und den anfechtenden Mächten, Sünde, Tod und Teufel: „Hinweg, laß mich unverworren, Sünde, Gesetz, Mose, nichts hab ich mit euch dreien zu schaffen. Wenn du einen willst anklagen, beißen, in die Hölle führen, such dir einen andern! ... Ich bin nicht mehr ein menschlich Kind, sondern göttlich — nach der Menschheit magst du mich hinnehmen. Aber du kennst Jesus Christus, der hat mir den Sieg gegeben. Ich bin getauft auf seinen Sieg — geh hin und reiß ihn herab. So soll sich des Christen Herz gewöhnen (zu sprechen) wider Gesetz, Sünde und Tod. Wer's vermag, der tue es. (Ja) ich (will's tun): Welt, Teufel und Gedanken (scil. der Anfechtung), daß ihr mich unverworren laßt, ich geh hinauf, Sünde, Tod, hast du etwas an mir, weißt du nicht, wo du reden sollst und mich verklagen? Geh zu Christus! — Da nicht hin! — Ja, du bist dort schon erwürgt! Geh zu denen, die leben wie die Tiere! — Die stecken schon in meiner Gewalt! — Ja, du sollst mich nicht haben, fressen, richten! Geh doch zu denen, die nicht wollen Sünder sein, die nicht sorgen um Sünde, Gesetz, Tod. Dort sag: so müßt ihr sterben, denn ihr habt's verdient — daß sie auch die Kraft der Sünde und den Stachel des Gesetzes fühlen. Wir Christen sollen die Worte und Gedanken (scil. der Anfechtung) nicht wollen leiden ...“¹⁸²⁾

VI.

Eine Grenze Lutherscher Predigt soll nicht verschwiegen werden. Sie läßt uns bei der Einzeleregeſe ſchwieriger Stellen manchmal im Stich. Auch darauf wurde in anderem Zusammenhange ſchon hingewieſen. Die Deutung von 1. Kor. 15, 24 auf das verborgene Reich des Glaubens im Gegenſatz zum offenbaren Reich des Schauens¹⁸³⁾ iſt nicht haltbar, vielmehr iſt hier die Rede von dem tauſendjährigen Reich des wiederkommenden Chriſtus, das damit endet, daß der Chriſtus die Herrſchaft dem Vater übergibt, ſein Chriſtusamt iſt dann erfüllt und vollendet ſich im Amt des vollkommenen Gehorſams, wie die Herrlichkeit des Chriſtus allezeit im Gehorſam gegen den Vater beſtand. „Das Herrlichſte, was er der Welt zeigen kann, iſt ſeine Sohnschaft Gottes, und das Größte, wodurch er ihr Gott offenbart, iſt, daß er ſich dem Vater unterwirft und alles, was er hat, ihm übergibt“ (Schlatter).¹⁸⁴⁾ — Die Deutung der ἀρχαί und ἐξουσίαι und δυνάμεις im ſelben Vers (15, 24) wird dem Charakter dieſer

¹⁸²⁾ 693, 5 ff.

¹⁸³⁾ 568 ff.

¹⁸⁴⁾ Kennen wir Jeſus?, S. 520.

Mächte als überirdischer, als Engelmächte nicht gerecht und bleibt fälschlicherweise auf die irdische Welt mit ihren Ordnungen beschränkt.¹⁸⁵⁾ — Die Taufe für die Toten (15, 29), die ja auch für uns heute noch ein exegetisches Problem bleibt, umzudeuten zu einer Taufe bei den Gräbern der Toten, geht nicht an.¹⁸⁶⁾ — Auch die Ausführungen zu 15, 12 ff. sind exegetisch so nicht haltbar. Luther erschwert sich hier die Sache durch die Unterstellung, die Gegner in Korinth leugneten beides, die Auferstehung Christi wie die der Toten.¹⁸⁷⁾ An der Auferstehung Christi aber wird in Korinth nicht gezweifelt. Von ihr kann Paulus ausgehen, um zu zeigen (wie Luther wiederum ganz richtig ausführt), daß das freilich einer Leugnung der Auferstehung Christi gleichkommt, wenn man sie privatisiert, aus ihr ein singuläres Ereignis macht und in ihr nicht den Grund unseres Glaubens und unserer Hoffnung sieht. — Mit diesen Ausstellungen soll nicht gesagt sein, daß die Predigten nicht auch die gründliche Einzel-exegese erkennen lassen. Wiederholt wird deutlich, wie Luther der Grundbedeutung der Worte in der Ursprache nachgeht. Warum führt Paulus 15, 44 f. zur Frage des natürlichen im Gegensatz zum geistlichen Leibe Gen. 2, 7 an — was haben die anima vivens und das corpus naturale miteinander zu tun? Das eine ist hebräisch, das andere griechisch geredet, „zweierlei Wort, einerlei Wesen, nämlich: Leibesleben, d. i. ein Mensch oder Tier, das fünf Sinne hat, schnaubet, Odem hat und sich nähret in der Luft oder auf Erden.“¹⁸⁸⁾ — Das alttestamentliche Zitat 15, 55 sucht Luther zu identifizieren, sieht natürlich die Beziehung zu Hos. 13, 14, aber nicht zu Jes. 25, 8, weil Paulus hier wohl auf eine von der LXX abweichende Übersetzung zurückgeht, wie sie uns bei Theodotion vorliegt (s. Lietzmann 3. St.). Die Besinnung wird für Luther aber Anlaß, das Wort in den weiteren biblischen Zusammenhang einzuordnen: „Ich halt dafür, daß er alle Sprüche der Schrift zusammengefaßt und den draus gegossen.“ Grundlegend ist Gen. 3, das Wort von des Weibes Samen, dem die Schlange in die Ferse stechen wird, der aber der Schlange das Haupt zertreten wird. Davon redet Paulus. „Also ist's gesagt von dem Manne, der da heißt Gott. So führe alle Stellen hierher und führ sie in diesen Spruch. Er (Paulus) zitiert nach seinem reichen Geist, daß er alle Stellen der Schrift auf einen Haufen nimmt und macht eine grundsätzliche Sentenz draus, die gilt in der ganzen Schrift. Wo die Auferstehung Christi das bewirkt hat, um deswillen

¹⁸⁵⁾ 572 ff.

¹⁸⁶⁾ 603 ff.

¹⁸⁷⁾ 525, 4 f.

¹⁸⁸⁾ 663, 10 ff.

sie geschehen ist, da wird erfüllt sein, was die Schrift sagt vom Sieg über den Tod, wie zu Adam, Abraham, Hosea und sonst oft, daß Christus Sieger sein wird über Tod und Sünde.“¹⁸⁹⁾ So führt auch hier wieder die Einzelbesinnung weiter zu den großen Zusammenhängen, die ganze Schrift erschließt sich als das einmütige Zeugnis von Christus. Das ist der entscheidende Ertrag einer Besinnung auf Luthers Predigt, daß sie mit entschlossener Einseitigkeit dem Prediger nur eine Aufgabe läßt: Christus zu verkündigen! In dieser Einseitigkeit liegt zugleich ihre Fülle, ihre Freiheit und ihre Freude — weil wir Christum allein predigen, darum wird all unsere Predigt zur „Dankpredigt, daß wir immer singen, daß Gott uns seinen Sohn gegeben hat, der gestorben ist und auferstanden (für uns), daß der Glaube immer stärker werde, daß wir endlich sanft sterben, sei es gleich durch Schwert oder Feuer, und beten, daß wir (dürfen) dahinfahren wie im Schlaf, ohne Schrecken, wir sind ja getauft auf diesen (Mann): Ich sterbe (gern), Gott hat mir gegeben den Sieg durch Jesus Christus.“¹⁹⁰⁾

¹⁸⁹⁾ 680, 11 ff.

¹⁹⁰⁾ 695, 13 ff.

August Vilmars Lutherverständnis

von Friedrich Wilhelm Hopf, Mühlhausen (Oberfranken)

Der große Lutherforscher Wilhelm Walther in Rostock erzählt in seiner Autobiographie von den Eindrücken seiner Marburger Studentenzeit im Sommersemester 1867: „Nur Vilmar hörte ich, aber auch mit voller Energie. Er befestigte mich in der Überzeugung, daß es auf eine ‚Theologie der Tatsachen‘ ankomme, daß aber diese objektiven Tatsachen unser persönlicher Besitz werden müssen. Unvergeßlich ist mir, wie er einst Luthers Theologie in dessen Wort zusammenfaßte: ‚Denn du bist mein und ich bin dein‘, und wie ihm, dem hünenhaften, eisernen Mann bei diesen Worten die Tränen über die durchfurchten Wangen liefen. Auch für mein wissenschaftliches Arbeiten verdanke ich ihm eine wertvolle Anregung. In dem Repetitorium zu seiner Vorlesung über Moral hatte ich

Abkürzungen, die in den Literaturangaben dieser Arbeit verwendet worden sind:

CB. = Vilmar, Collegium Biblicum. Prakt. Erkl. d. Hl. Schr., ed. Müller, 1879 ff. (CB. NT.

= 4 Bände über das Alte Testament, CB. NT. = 2 Bände über das Neue Testament).

CG. = Vilmar, Zur neuesten deutschen Culturgeschichte, 1858. 1867.

Confessionsstand = Vilmar, Geschichte des Confessionsstandes der ev. Kirche in Hessen (1860), 2. A., 1868.

D. = Ph. Dietz, A. S. C. Vilmar als Hymnolog, 1899.

Dg. = Vilmar, Dogmatik, ed. Piderit, 1874, Neudruck 1938.

Erkl. d. CA. = Vilmar, Die Augsb. Confession erklärt, ed. Piderit, 1870.

Grebe = E. A. Grebe, A. S. C. Vilmar als Oberhirte der Diözese Cassel, 1904.

Hess. Bl. = Hessische Blätter, ed. Wilhelm Hopf, 1872 ff.

KW. = Vilmar, Kirche und Welt, Aufsätze, ed. Müller, 1872.

Lb. d. Pth. = Vilmar, Lehrbuch der Pastoraltheologie, ed. Piderit, 1872.

LG. = Vilmar, Geschichte der deutschen Nationalliteratur (1844), 3. A., 1848.

LMJ. = Vilmar, Luther. Melancthon. Zwingli, ed. Piderit, 1869.

Pr. = Vilmar, Predigten und geistliche Reden, ed. Heldmann, 1876.

Pth. Bl. = Pastoral-theologische Blätter, ed. Vilmar, 1861 ff.

SA. = Vilmar, Schulreden über Fragen der Zeit, 2. A., 1852.

Thl. d. Tatf. = Vilmar, Theologie der Tatsachen, 1856; 3. A., 1857, Neudruck 1938.

ThM. = Vilmar, Theologische Moral, ed. Israel, 1871.

Vbl. = Volksblatt für Stadt und Land, ed. Ph. Mathusius, Bd. 17 ff., 1860 ff.

W. = Staats- und Gesellschaftslexicon, ed. Herrmann Wagener, 1859 ff.

WA. = Luthers Werke, Weimarer Ausgabe, 1883 ff.

WZ. = Wilhelm Hopf, August Vilmar, Ein Lebens- und Zeitbild, 1913.

einmal eine Schellingsche Behauptung darzulegen und zu beurteilen. Als ich damit fertig war, fragte Vilmar freundlich lächelnd: „Nun, mein lieber Herr Walther, sagen Sie doch einmal, ob Sie schon etwas von Schelling gelesen haben.“ Als ich dies verneinte, setzte er uns auseinander, daß ohne direktes Studium der Quellen ein klares, selbständiges Urteil nicht zu gewinnen sei. Nach dieser Weisung habe ich in Zukunft gehandelt und bin ihm noch heute dankbar dafür.¹⁾ Diese Erinnerung des durch seine zuverlässigen Quellenforschungen für immer ausgezeichneten Kirchenhistorikers läßt uns die Aufgabe, Vilmars Lutherverständnis näher zu untersuchen, ebenso wichtig wie reizvoll erscheinen. Denn Walthers kurze Schilderung läßt vermuten, daß für Vilmar einerseits eine umfassende Kenntnis des geschichtlichen Materials zur unerläßlichen Voraussetzung seines Lutherbildes gehört, daß aber andererseits sein Lutherverständnis mit der eigenen Glaubenserfahrung unauflöslich zusammenhängt und damit auch zu seinem Zeugnis von der Kirche in enge Beziehung tritt.

A. Vilmars Lutherkenntnis

Um ein klares Bild von Vilmars Lutherkenntnissen zu bekommen, gehen wir von einigen bibliographischen Feststellungen aus. Welche Schriften Luthers hat Vilmar gekannt? Welche Ausgaben der Werke des Reformators hat er benutzt? In welchem Umfang hat er den geschichtlichen Zusammenhang, auch die übrige zeitgenössische Literatur des 16. Jahrhunderts beachtet? Diese und andere Vorfragen können wir verhältnismäßig genau beantworten. Wir werfen zuerst einen Blick in Vilmars Bibliothek²⁾ und stellen fest, daß er als

Die vorliegende Arbeit wurde aufgebaut auf das gesamte Material der Äußerungen Vilmars über Luther und die Reformation in allen seinen Büchern, Schriften, Aufsätzen. Vorarbeiten über das gleiche Thema sind nicht vorhanden. Einige Zitate findet man bei Karl Ramge, A. S. Vilmar, ein geistiger Führer für unsere Tage, in: Allg. Ev.-Luth. Kirchenzeitung, 68. Jg. (1935), Nr. 29 ff.; ders., Bemühungen um eine luth. Kirchenverfassung, a. a. O., 69. Jg. (1936), Nr. 36 ff.; und bei Karl Wicke, Die Bedeutung Luthers im Urteil A. S. C. Vilmars, Ev.-Luth. Zeitblatt, November 1933; ders., A. S. C. Vilmars Zeugnis von der Kirche, 1937, S. 18 ff. — Über die benutzten Quellen und Darstellungen findet man, da eine Vilmar-Bibliographie noch fehlt, Aufschluß in der Zusammenstellung: Garbe-Ramge, Bücher von und über Vilmar, in: Eine heilige Kirche, 1938, S. 264 ff.

¹⁾ Wilhelm Walther, Lebenserinnerungen aus fünfzig Jahren, 1922, S. 94 f.

²⁾ Nach Vilmars Tod (30. 7. 1868) wurde die Bibliothek dem Antiquariat von K. Th. Völ-

Gesamtausgabe die 8 Folianten der Jenaer Ausgabe (1555—1558) und die zwei Eislebener Ergänzungsbände (1564—1565) benutzt hat. Außerdem besaß er eine sehr große Anzahl von Originaldrucken der Schriften Luthers und seiner Zeitgenossen aus dem 16. Jahrhundert neben späteren Ausgaben einzelner Schriften. Von der damals neu erscheinenden Erlanger Lutherausgabe finden wir nur einzelne Teile, wie die Hauspostille (6 Bände), die Kirchenpostille (3 Bände), und 3 Bände der *opera latina varii argumenti*. Die andern großen Lutherausgaben waren Vilmar vom Gebrauch auf den Bibliotheken her vertraut.³⁾

Nur auf dem Hintergrund sehr genauer bibliographischer Kenntnisse konnte Vilmar seine einzigartige Vorlesung über die „Theologische Literaturgeschichte des 16. Jahrhunderts“ halten, die leider nicht im Druck erscheinen konnte, weil weder seine hinterlassenen Aufzeichnungen noch die Kolleghefte seiner Hörer ausreichten, um ein zuverlässiges Manuskript herzustellen (WZ. 2, 277). Immerhin ist es auf Grund der sorgfältig geführten Nachschrift eines Studenten möglich, im folgenden zum erstenmal einen Überblick über diese

der in Frankfurt a. M. zum Verkauf übergeben und dort vom 1. März 1869 an öffentlich versteigert. Für diesen Zweck ließ der Antiquariatsbuchhändler den von Vilmar selbst verfaßten und handschriftlich hinterlassenen Katalog seiner Bibliothek drucken (4032 Nummern, wobei die in zahlreichen Sammelbänden enthaltenen Schriften unter einer Nummer angeführt sind) und fügte die von Vilmar nicht mehr katalogisierten Restbestände seiner Bibliothek hinzu (Nr. 4033—4658). Das Verzeichnis erschien unter dem Titel: „Prof. A. S. C. Vilmars Bücherschatz“ (218 S.) und enthält außer dem Katalog der Bibliothek (S. 1—185) und sonstigen Anzeigen des Antiquariats (S. 186 ff.; Nr. 4659 ff.) auch das Verzeichnis der Vilmarschen Autographen-Sammlung (127 Nr.; S. 214 ff.), die ebenfalls versteigert wurde. Die reichen hymnologischen Bestände der Bibliothek Vilmars sind auf Grund des Katalogs aufgeführt in der Monographie: Ph. Dietz, A. S. C. Vilmar als Hymnolog, 1899, S. 134—151 (161 Nr. Gesangbücher und Liedersammlungen, 56 Nr. sonstige hymnologische Werke).

³⁾ Die Jenaer Ausgabe zitiert Vilmar am meisten, ebenso die Eislebener Ergänzungsbände. Aus Briefen an seinen Schwager Leonhard Schilling (7. 2. u. 27. 4. 1846) erfahren wir, daß er für diesen auf eine bereits zwei Jahre zurückliegende Bestellung hin „auf einer Frankfurter Auktion“ i. J. 1846 für insgesamt 9 Thlr., 14 Sgr. (einschl. Porto) „Luthers Werke in der Jenaer Ausgabe, 8 Bände deutsch“ erstanden hatt. Er hat sie also selbst wohl damals schon einige Jahre besessen. — Vgl. auch die Bemerkung in der Schulrede „Von der Überschätzung der Wissenschaft“ (1849): „... rechnete man doch die Bedeutung eines Mannes ... im 17. Jahrhundert bereits ungeschweht nach dem Centner- oder wenigstens Stein-Gewicht der Bücher, welche er geschrieben; was wäre jenem Geschlecht Luther gewesen, wenn man nicht seine schweren acht Jenischen Tomos gehabt hätte?“ (SA. 327 f.). Über die anderen Luther-Ausgaben gibt Vilmar eine Übersicht MN. 69 ff.

Vorlesung zu geben und einzelne charakteristische Ausführungen über Luthers Schriften mitzuteilen.⁴⁾ Gerade dabei läßt sich ermessen, in welchem unvorstellbarem Ausmaß Vilmar sich auch in bibliographischen Dingen auf sein Gedächtnis verlassen konnte. Von hier aus ist wohl der Rückschluß erlaubt, daß ihm die in jener Vorlesung behandelte Literatur des 16. Jahrhunderts nicht nur von gelegentlichen Berührungen her bekannt war, sondern daß er sich darin durch jahrelange Studien völlig heimisch fühlte. In drei große Perioden teilt Vilmar seinen Stoff ein: 1. die Vorgeschichte, 1480—1517; 2. die Lebenszeit Martin Luthers (von seinem Auftreten als Reformator an), 1517—1546; 3. die Zeit nach Luthers Tod, 1546—1577. Wir können uns damit begnügen, den zweiten Hauptteil kurz zu überblicken, in dem uns Vilmar durch Luthers Schriften führt.⁵⁾

⁴⁾ Ich benutze das von meinem Vater, dem späteren Vilmar-Biographen Wilhelm Hopp (geb. 1842, gest. 1921) geschriebene Heft, das er als Marburger Student und Hörer der Vorlesung im Winter 1865/66 geführt hat. Trotz mancher Abkürzungen ist diese Nachschrift ohne Kurzschrift hergestellt. Daraus folgt, daß der Wortlaut im einzelnen getreu, aber nicht immer vollständig wiedergegeben ist. Im übrigen gilt für diese Notizen im Vergleich zu Vilmars Darbietung in erhöhtem Maße das, was mein Vater in der Biographie (2, 277, Anm. 2) über alle posthum veröffentlichten Vorlesungen Vilmars sagt. Trotzdem liefert das Kollegheft ein für unsere Fragestellung sonst nirgends auffindbares Material, das nicht unbenutzt bleiben soll.

⁵⁾ Zum Begriff der theologischen Literaturgeschichte führt Vilmar in der Einleitung der Vorlesung aus: „Theologische Literaturgeschichte des 16. Jahrhunderts ist einmal Darstellung des Gedankens und Anschauungsausdrucks eines historischen Zeitabschnitts mit Lieb und Leid, Neigung und Haß dieser Zeit, wie sich diese darstellen in Poesie und Prosa. Aber es ist theologische Literaturgeschichte, d. h. Mittelpunkt ist und bleibt das kirchliche und theologische Leben. Und so gehört in diesen Kreis alles, was von diesem Mittelpunkt aus erreichbar ist. Und das ist sehr viel. Alles Wissenschaftliche, Geschichtliche, Philologische gehörte damals in den Bereich des kirchlichen Lebens. Es ist also, was wir geben, keine Kirchengeschichte dieser Zeit, sondern eine Geschichte der Literatur in ihrer Bedeutung für das kirchliche usw. Leben. Dagegen erwähnen wir die eigentlichen geschichtlichen Akte nur, insofern sie der Literatur den Boden bereiten oder auf dieser ruhen. Also ist unsere Literaturgeschichte von der Aufgabe befreit, die Gedanken, Stimmungen usw. darzustellen, von denen die damalige theologische Welt bewegt wurde. Und nun zeigt sich hier der bekannte Gegensatz: in der Literatur prägen sich diese Gedanken usw. viel genauer aus als in den historischen Akten; — hier wie überall. Deutlich, vollkommen deutlich spiegeln sich diese Dinge nur in der Literatur, und so ist unsere Disziplin eine eigentlich innere Geschichte der Reformation. Ebenso wenig aber ist es eine Geschichte der Theologie, diese umfaßt nicht die weltliche Literatur einerseits, andererseits aber geht diese ein auf die Entwicklung der theologischen Gedanken. Beide berühren sich nur äußerlich. Auch ist das unsere nicht eine Literaturgeschichte der Theologie, die sich nur auf Theologica bezieht. Auch ist es keine Gelehrtengegeschichte (Biographie

Er stellt zunächst fest: „Eine ausreichende Literaturgeschichte Luthers fehlt bis heute. Dazu gehört 1. eine bibliographische Zusammenstellung, 2. eine historische Darstellung (Veranlassung der Schriften usw.), 3. eine Schilderung des Zusammenhangs der Schriften, 4. die Angabe der Einflüsse, die Luther auf die gleichzeitige und nachfolgende theologische und nichttheologische Literatur ausgeübt hat.“

Vilmars Darstellung beginnt mit einer „kurzen literarischen Charakteristik Luthers“: „Luthers literarische Darstellung hat durchweg das Gepräge der frischesten Unmittelbarkeit. Er schneidet durchweg aus dem ganzen Holz. Alles ist wahrhaft empfunden und angeschaut, erlebt und erfahren, und dann in den treffendsten Ausdrücken und in raschem Fortgang dargestellt. Deshalb schließt sich auch die Form an den Inhalt merkwürdig knapp und rein an. Es findet sich bei ihm nichts Lückenbüsserisches, Überflüssiges, auch nichts Aufschminkendes, Rhetorisches. Aber man sieht und fühlt, daß der Stoff völlig beherrscht, völlig durcharbeitet ist. Da ist nichts Register- oder Kollektaneenmäßiges. Daher herrscht bei ihm völlige, wunderbare Klarheit, Durchsichtigkeit, Kürze und Präzision. Darin steht ihm nur Lessing seitdem ebenbürtig zur Seite. Dabei aber haben seine Darstellungen etwas Ergreifendes, Anfassendes. Darum sagte der Kurfürst von Sachsen ungemein bezeichnend: ‚Luthers Schriften herzetten und gingen durch Mark und Bein.‘ Was der Dichter auf der niederen Stufe der Poesie, das leistet er auf der höheren des Glaubens. Er ist im eminenten Sinn ein epischer Darsteller. Dies schließt aber keineswegs das schärfste, strengste Denken aus. Darin war er geschult (cf. Großes Bekenntnis vom Abendmahl). Luther denkt aber nach nach dem ganzen Menschen, Leib, Seele und Geist. Er verleugnet im dialektischen Denken nicht seine nominalistische Schule. Freilich an den Schul-

— Bücher. Allerdings sollen nur die Personen genannt werden und die Hauptrubriken bilden, um der Deutlichkeit willen. Dann aber ist es unvermeidlich, daß unsere Geschichte eine Büchergeschichte wird. Wenn wir uns nun auch teilweise in die Bücher verkriechen, so soll doch dabei nie vergessen werden, daß die Reformation nicht durch Bücher gemacht worden ist, sondern daß es ein großes neues Erlebnis war, was die Reformation schuf.“ — Vgl. auch Vilmars Wunsch, „daß unsere Pastoren, nicht zu vergessen der Gymnasiallehrer, in der Culturgeschichte, Sittengeschichte und Literaturgeschichte des 16. Jahrhunderts sich etwas genauer umsähen, als gewöhnlich der Fall ist, damit sie nicht entweder ... sentimental-romantische Ansichten vom 16. Jahrhundert hegen und dafür sich als Toren und Ignoranten müssen verhöhnen lassen, oder ... der römischen Feindseligkeit unverständiger Weise in die Hände arbeiten“ (KW. 1, 69).

staub erinnert nichts. Im Gegenteil: Luther spricht die Sprache des wahren, vollen und zwar deutschen Lebens. Seine Schriften sind voll der frischesten, aus dem Leben gegriffenen Bilder. Und diese sind von schlagender Wirkung. Diese Bilder und Sprüchwörter zu heben und zusammenzustellen aus Luther, wäre für die Sittengeschichte schon eine große Aufgabe. . . . In alledem erreichte ihn niemand.“⁶⁾ Bei der Beobachtung dieser Eigenschaften und Vorzüge in Luthers Sprache bleibt Vilmar nicht verborgen, daß ein unverkennbarer Fortschritt zu verzeichnen ist. Bis zum Jahr 1520 sind Luthers Schriften „noch steifer, mehr lateinisch gedacht“. An die Charakteristik der literarischen Eigenart des Reformators schließen sich folgende Bemerkungen: Im 16. Jahrhundert „galt Luther für einen gänzlich unwissenschaftlichen Menschen, weil er nur für Laien kleine Bücher schreibe. Das sagt er auch einmal selbst in der Vorrede zum ‚Sermon von den guten Werken‘.“⁷⁾ So geht es ihm auch heute noch. Die späteren Kryptocalvinisten verachteten ihn sehr. Er sei nur für die Laien. Das sagt man heute noch. Habeant sibi. Man wirft ihm dann immer noch vor, seine Darstellung sei grob und roh. Das hat eine gewisse Berechtigung. Das aber stammt zum Teil aus der Art und Weise zu denken und zu schreiben, wie sie mehr und mehr im 16. Jahrhundert aufkam und schließlich herrschend ward. Das kommt aber Luther nicht ausschließlich zu, sondern auch andern zu damaliger Zeit. Es kommt nicht einmal der deutschen Literatur allein, sondern auch den Italienern zu. Auch in seinem Kreis hatte Luther diese Eigenart nicht allein. Melanchthon schreibt ganz ähnlich wie Luther gegen Simon Lemnius. Nur sind die Ausdrücke Melanchthons lateinisch. Sehr verständig darüber sprach sich der zur römischen Kirche abgefallene Friedrich Schlegel aus.“⁸⁾

Für die Besprechung der Schriften Luthers im einzelnen gliedert Vilmar den

⁶⁾ Vgl. hierzu die Charakteristik der Schriften Luthers in dem Abschnitt über das Studium des Pfarrers: „Bei ihm ist alles Erfahrung und Leben, nichts erfunden und erkünstelt. Man kann das, was Luther war, nicht kürzer ausdrücken, als daß man sagt: er hatte eine hervorragende Gabe der Pösis; das was er in sich trug, versteht er mit ungemeiner Energie in die Seelen anderer zu pflanzen. Luthers Werke wollen daher vom evang. Pfarrer durchgelesen, und nicht bloß gelesen, sondern mitempfunden und erlebt sein. Nichts in der Welt ist in gleichem Grade geeignet, uns alle und jede Redensarten zu verleiden, als Luthers Schriften“ (Pth. 37). — Das Urteil Johann Friedrichs von Sachsen auch MN. 40.

⁷⁾ WA. 6, 203. Vilmar erwähnt diese Stelle im gleichen Zusammenhang auch im Kirchlichen Quartalsbericht 1865 II (Vbl.; abgedruckt: Hess. Bl. Nr. 3262 v. 19. 5. 1906).

⁸⁾ Über Luthers Heftigkeit im Ausdruck: MN. 13 f. 44. 62 f.

ungeheuren Stoff in zwei Perioden: 1. 1517—1530 (mit einer Einleitung über die vor dem 31. Oktober 1517 verfaßten Schriften), 2. 1530—1546. Aus der Zeit vor 1517 werden die lateinischen Sermones genannt, außerdem einige Briefe, darunter der Brief an Georg Spenlein in Memmingen vom 8. April 1516 (M. Z. S. 29. 31, Anm.) und die beiden Disputationen: *De viribus et voluntate hominis sine gratia* (1516) und *contra theologiam scholasticam de gratia et natura* (1517). In diesen Zeugnissen sieht Vilmar bereits „die Elemente der christlichen Erkenntnis, die nachher als ein neues Licht in die Kirche drang. Mitunter sind sie schon sehr bestimmt da, am stärksten diejenigen, welche sich auf die Sünde beziehen“. Der Brief an Spenlein beweist, da er „die Rechtfertigungslehre schon in fast völliger Form“ ausspricht, „daß Luther, schon ehe er anfang [öffentlich aufzutreten], seine ganze Lehre hatte“.

In einem besonderen Abschnitt über den „Ablasshandel“ wird die gesamte Literatur der entscheidenden Anfangsjahre besprochen, und zwar einschließlich der Gegenschriften, die von der päpstlichen Seite ausgingen. Von der ersten Gegenschrift nach der raschen Verbreitung der 95 Thesen, mit der Sylvester Prierias antwortete („in 3 Tagen geschrieben“), sagt Vilmar: „Charakteristisch ist, daß dieser Mann sogleich erkannte, daß es sich hier um die Macht des Papstes handele. Luther erkannte es erst viel später.“ Aus den *Resolutiones* hebt er einige Sätze hervor, „die zu der theologischen Würdigung nötig sind“, 3. B.: *Papistae sunt prope Pelagiani sensu et Donatistae opere und timor poenarum est idolum cui papistae sacrificant.* Die „fürs Volk bestimmte Schrift ‚Sermon von Ablass und Gnade‘ (1518), 20 scharf durchdachte und klargefaßte Sätze“, rief Tetzel „Vorlegung“ hervor. „Es tritt hier deutlich heraus, daß die kirchliche Wissenschaft, die Scholastiker vor allem identisch sind mit der Autorität des Papstes. Tetzel erkannte deutlich die Gefahr, die dem Papst und der damaligen kirchlichen Autorität aus diesem Handel drohten. Gegen diese ‚Vorlegung‘ schrieb Luther: ‚Freiheit des Sermons päpstlichen Ablass und Gnade betreffend‘ (1518; ‚Freiheit‘ = Rechtfertigung). ... Diese Schrift ist in der allerbestimmtesten Weise das erste Denkmal von der unbedingten Ehrerbietung Luthers vor der Heiligen Schrift und von dem felsenfesten Feststehen desselben — damals schon — im Wort Gottes. Die Lehre von der Rechtfertigung dagegen — als des Erfolgs der poenitentia — tritt im Ablasshandel noch nicht so deutlich heraus. Jedoch ist sie von uns sehr leicht zu erkennen, auch schon in den 95 Thesen.“

Die von Vilmar außerdem besprochenen Schriften der Jahre 1518/19 sind folgende: Luthers Asterisci gegen Eds Obelisci, die Sermone de virtute excommunicationis, de digna praeparatione cordis pro suscipiendo sacramento eucharistiae, de triplici iustitia (1518), de duplici iustitia (1519), die Heidelberger Disputation (1518), Unterricht auf etliche Artikel (1519), Thesen und Verhandlungen der Leipziger Disputation (1519), Contra malignum Joh. Eccii iudicium defensio (1519) („wo er ausdrücklich sagt, er wolle nicht aus der Kirche heraus und keine Sekte stiften“), Schedae adversus Jacobum Hochstraten (1519). Abschließend stellt Vilmar fest, daß bis 1520 bereits „die Hauptsache“ literarisch vorlag; „alles war fertig“, nämlich: „1. Das ganze Leben des Christen ist eine tägliche Buße; 2. Alle Sünden verdienen an sich Gottes Zorn, keine ist an sich venialis. 3. Die göttliche Gerechtigkeit findet auch an den guten Werken der Gerechten noch Sünde (Löwen erklärte dies namentlich für keizerisch, darum vom Papst ausdrücklich verdammt). 4. Dem gefallenem Menschen ist es nicht möglich, das Gesetz zu halten (Löwen erklärte dies für einen schweren Irrtum). 5. Allein durch den Glauben an die für uns erworbene und zugerechnete Gerechtigkeit Christi werden wir selig. Merkwürdigerweise wurde dieser letzte Satz nicht als das Zentrum von den Gegnern erkannt. Erst in der Assertio (1520) fiel er ihnen auf. Nach der Übergabe der Augsb. Conf. erst wurde man es inne, sonderbarerweise (vgl. RW. I, 85).

Besonders charakteristisch sind Vilmars Notizen zu den Hauptschriften des Jahres 1520. Während der „Sermon von den guten Werken“ und das Büchlein „Von der Freiheit eines Christenmenschen“ — wenigstens in der Nachschrift — nur mit kurzen Bemerkungen gekennzeichnet werden, finden sich ausführliche Darlegungen zu den „zwei aggressiven Schriften“: an den christlichen Adel und de captivitate Babylonica ecclesiae.

Die Anrede „An den christlichen Adel deutscher Nation“ ist „im 15. Jahrhundert nicht ohne Beispiel“. Die Schrift „lehnt sich besonders an die Schriften Hutten an“. Im ersten Teil „spricht Luther den bedenklichen Satz aus: alle sind geistlich, darum darf niemand, was allen gehört, für sich nehmen. Ein Satz, der den Kirchenverband lösen muß. Luther ließ sich hier auf ein Gebiet ein, auf dem er nicht zu Haus war. Was äußerlich Rechtens war, dahinein hat er nie rechten Einblick gehabt. Der erste, der dagegen auftrat, war Thomas Murner, und diese Gegenschriften sind nicht so gering zu schätzen. Er sagt, Luthers Schrift

sei auf eine allgemeine Umstürzung angelegt. Die Mißbräuche wolle er nicht verteidigen, sie müßten aber nach Recht und Ordnung behoben werden, Luther wende sich aber an die Massen und — das war nicht so uneben! — Hans Karst sei hier ganz inkompetent. An Geradheit und Offenheit und treffender Bezeichnung des Standpunktes ist keine der Schriften gegen Luther dieser gleich“ (vgl. *LNZ.* 60 f.).

„Daneben ist zu nennen *De captivitate Babylonica ecclesiae*. Muß gelesen werden.“ Vilmar gibt eine genaue Übersicht über den Inhalt, besonders über die Ausführungen von den sieben Sakramenten. „Die Ordination ist hier und auch sonst bei Luther nicht gut weggekommen. Er meint freilich die Formen [sc. der römischen Priesterweihe], aber seine Darstellungen sind doch ohne Unterscheidung zwischen allgemeinem Priestertum und Mandat Gottes.“

„Beide Schriften, ‚An den Adel‘ und ‚de captivitate‘, werden gewöhnlich angeführt, als sei in ihnen etwas spezifisch Revolutionäres. Was die letztere angeht, so ist das durchaus nicht wahr. Es ist eine im strengen Sinn reformatorische Schrift. Daß er mit dem Papst brach, hatte seine Ursache in den Angriffen, die er mittlerweile erfuhr. Luther hatte eine bestimmte Aufgabe vor sich: Luther sollte den Glauben erwecken, wie er seit der Apostel Zeit nicht mehr vorhanden gewesen war. Damit aber ist ihm auch seine Schranke gesetzt. Nun sah Luther ganz richtig alles, was dieser seiner Erfahrung entgegenstand, als dem Evangelium Christi selbst entgegen an. Darum und weil er wußte, daß seine Erfahrung die Spitze des Evangeliums sei, war für ihn seine Lehre das Evangelium und die Gegner waren Antichristen. Dies begreife man erst wohl, ehe man von etwas Revolutionärem spricht.“

Im Zusammenhang mit den Schriften, die durch die Auseinandersetzung mit den Theologen der Universität Löwen verursacht wurden, bespricht Vilmar die gegen Jacob Latomus gerichtete *Confutatio* (1521) und kommt dann auf die durch Alfelds Schrift *Super apostolica sede* (1520) hervorgerufene Entgegnung Luthers: „Von dem Papsttum zu Rom“ (1520), dem deutschen Gegenstück des Buches *De captivitate*. „Das ist diejenige Schrift, aus welcher bis heute noch entnommen wird, daß Luther von einer unsichtbaren Kirche und von einer sichtbaren nichts habe wissen wollen. Dabei wird nicht bedacht, daß dies nach 1520 und im Gegensatz zu einer besonderen gegnerischen Seite geschrieben ist. Er fragt, ob man die, welche die gegenwärtige römische Papstgewalt nicht anerkennen, des-

halb für Ketzer halten müsse. Stellt man es so, so muß gesagt werden, daß das damalige Papsttum und die Kirche noch nicht identisch waren. Aber Luther hat sich von diesem richtigen Standpunkt aus noch weiter drängen lassen, als er es später hat zugeben wollen. Er sieht die Kirche zunächst an als eine Gemeinschaft belehrter Christen. Er sagt, der Glaube mache die Kirche, also sei der ein Ketzter, der nicht glaube. Von einer äußeren Kirche stehe kein Buchstabe in der Schrift. Nur der könne die Kirche regieren, der Glauben verleihen könne, das aber sei Christus allein. Daneben aber — sonderbar! — erkennt er die Bischöfe an, vertritt also sozusagen gegenüber dem Papalsystem das Episkopalsystem. Daß Luther damals von der Kirche keine klare Vorstellung hatte, geht auch daraus hervor, daß er den Satz Alfelds verwirft, Christus sei auch das Haupt der Heiden. Wir lehren doch das *regnum potentiae*! Sodann sagt er, Person und Amt lasse sich gar nicht scheiden. Diese Meinung hat er nicht lange behalten, in seinem Buch ‚Von weltlicher Obrigkeit‘ betont er gerade diesen Unterschied. Man sieht, er ging wohl weiter, als er wollte. In diesem Buch steht auch der Satz, die Sündenvergebungsvollmacht sei eine Zusage an die ganze Christenheit. Faktisch hat Luther dies nie anerkannt, denn er hat sich die Absolution immer geben lassen. Aber aus diesen Äußerungen schlägt man noch heute Kapital. Leider hat die lutherische Dogmatik hierauf auch mehr Gewicht gelegt als auf die Symbole.“ Ähnliche Randbemerkungen macht Vilmar zu der Schrift: „Daß eine christliche Versammlung oder Gemeinde Recht und Macht habe, alle Lehre zu urteilen usw.“ (1523). „Das ist geradezu eine radikale Schrift. Wenn das Evangelium rein gepredigt wird, dann muß es auch reine Christen geben, und diese eben sollen über falsche Lehre urteilen. Hierbei kommen offenbar die *mali et hypocritae* der CA. gar nicht in Betracht. Dies wird einmal als ein Notrecht behandelt, dann aber stellt er auch wieder das Urteil der Gemeinde als etwas Allgemeingültiges dar. Das ist ein Dilemma.“

In einem besonderen Abschnitt bespricht Vilmar „Die Literatur der Exkommunikationsbulle“. Über die Bulle *Exsurge Domine* urteilt er: „Heutzutage erstaunt und erschrickt man über die Albernheit dieser scholastischen Theologie, die auch solche Artikel verdammen konnte, die die katholische Kirche später z. T. akzeptiert hat. Die Rechtfertigung kommt gar nicht darin vor.“⁹⁾ Luthers Gegenschriften stellt Vilmar jeweils in den Zusammenhang mit der Polemik der Gegenseite:

⁹⁾ Vgl. LMZ. 41. RW. 1, 85, Anm.

Von den neuen Eßschen Bullen und Lügen; Adversus execrabilem Antichristi bullam; Assertio omnium articulorum M. Lutheri per bullam Leonis X. novissimam damnatorum (1520). Letztere Schrift „ist zunächst deshalb wichtig, weil hier der Satz zuerst auch dem Worte nach vorkommt: sola ergo fides justificat. Jetzt erst wurde diese fides sola angegriffen, von Cochläus (Adversus cucolatum minotaurum Wittenbergensem: De sacramentorum gratia; dagegen Luthers „scherzhafte Schrift“: Adversus armatum virum Cochlaeum, 1523). „Gegen die Assertio erschien von Erasmus: De libero arbitrio.“ Für die wichtigste Gegenschrift hält Vilmar die Assertionis Lutheranae Confutatio des Bischofs Joh. Sifer von Rochester (1523), er „war einer der gelehrtesten und würdigsten Geistlichen seiner Zeit (hingerichtet 1535) . . . In der Beurteilung der Sünde sieht er wohl tiefer, aber in allem andern auch nicht weiter als seine katholischen Zeitgenossen auch. Auch ihm ist die fides kein Akt des ganzen Menschen, der sich dem ihn Liebenden hingibt. Auffallend ist, daß Luther auf diese Hauptschrift, die er gekannt haben muß, nicht geantwortet hat.“ (Vilmar zitiert die Ausgabe der opera latina von Sifer, die 1597 in Würzburg erschien.)

Für Vilmars Lutherverständnis bedeutsam ist seine Stellungnahme zu Luthers Lehre vom Antichristentum des Papstes, die er anlässlich der Schrift Luthers über Daniel 8 gegen Ambrosius Catharinus bespricht (dessen Schrift: Contra M. Lutherum de his verbis: tu es petrus . . . Dialogus; Luthers Antwort: Ad librum eximii Nostri Magistri Ambrosii Catharini defensoris Silvestri Prieratis acerrimi Responsio Martini Lutheri. Cum exposita Visione Danielis VIII. De Antichristo. 1521). „Hier soll der Papst aus der Danielischen Weissagung als Antichrist erwiesen werden. Die Schrift ist sehr lebendig und mitunter witzig geschrieben. Die Schriftauslegung aber ist ganz verkehrt. Trotz ihrer wunderlichen Interpretation hat diese Schrift in der lutherischen Kirche über 200 Jahre lang ein fast symbolisches Ansehen genossen.¹⁰⁾ Wenn nun auch diese Schriftauslegung völlig irrig ist und wenn zum Antichristen viele Requisite gehören, die nicht beim Papst zu finden sind, so liegen doch hier sehr ernste Dinge vor. Der occidentalische Papat darf zwar nicht als Antichrist betrachtet werden, weil derselbe mit allem seinem Aufwand das Über-

¹⁰⁾ Zur Sache: Hans Preuß, Die Vorstellungen vom Antichrist im späteren Mittelalter, bei Luther und in der konfessionellen Polemik, 1906, S. 134 ff.

kommene festhalten wollte, weil er trotz seiner oft heidnischen Wege — die Seligkeit unablässig gesucht hat. So muß auch die Scholastik angesehen werden, und deshalb hat ihr System 400 Jahre bestanden. Aber sowie sich der Papat nun dem, was er selbst gesucht und nicht gefunden hat, widersetzte, weil es nicht von ihm gefunden war, und sowie er das Gefundene excommunicatorisch verwarf, sobald nahm er auch ein Element des Antichristen allerdings in sich auf. Und das kommt vielleicht in der Zukunft noch deutlicher heraus. Wir kennen den Antichrist noch nicht, und doch haben wir noch die französische Revolution dazu erlebt! Wie sollte ihn Luther gekannt haben!“

„Möchte diese Schrift noch eine Berechtigung haben, so hatte sie eine andere, von der Wartburg geschriebene nicht: Bulla coenae domini, d. i. die Bulle vom Abendessen des allerheiligsten Herrn des Papstes, verdeutscht (1522). Dies ist nicht nur eine der schwächsten Schriften Luthers, sondern auch eine geradezu anstößige. Ihr Titel ist schon blasphemisch.“

An der Schrift *De votis monasticis* (1521) hebt Vilmar hervor: „Sehr bedeutend ist Luthers Dedication an seinen Vater. Man lese sie lateinisch! Die drei *consilia evangelica* (*paupertas, oboedientia, castitas*) werden hier vollständig erörtert“ (vgl. Erkl. d. CA. 190).

„An der *Assertio* hängt noch die gegen Erasmus gerichtete Schrift: *De servo arbitrio* (1525), mit großer Sorgfalt geschrieben, bald von Jonas ins Deutsche übersetzt. Diese Schrift hat eine ebenso lange *introductio* wie das Buch des Erasmus. Dann hat sie 3 Teile ... Der Inhalt ist, daß Luther beweist, wenn Erasmus die Schriftstellen richtig verstehe, so seien sie nicht eigentlich für ihn. Er wollte den Semipelagianismus des Erasmus in den Pelagianismus zurückführen. Dann will Luther den freien Willen hier prädestinarianisch vernichten. Das muß aber sorgfältig aufgefaßt werden. Es ist deutlich zu sagen, daß Luther hier keine bloß leidendliche Application der Gnade hat lehren wollen. Er sagt geradezu, der menschliche Wille sei Gott gegenüber nicht mehr frei, nur demgegenüber, das ihm sei. Während er recht gut die Verstockung lehrt, lehrt er auch, daß hinter dem offenbarten Willen Gottes es auch einen geheimen gebe, und hier finden sich Sätze, die die volle Prädestination als Konsequenz in sich bergen, und an einer Stelle gründet er auch die Prädestination auf die Präsciens. Der dritte Teil handelt von der Allgemeinheit der Erbsünde — eigentlich das, worauf Luther hinauswill. Besonders literarisch zu empfehlen ist der Schluß, der eine Anerkennung des

Erasmus enthält, insofern als er der erste gewesen sei, der doch einen wirklichen Punkt des Glaubens in der Polemik gegen Luther aufgegriffen habe.“

In Vilmars Vorlesung folgt nun eine sehr umfangreiche Besprechung der Schriften Luthers vom heiligen Abendmahl sowie der Literatur im Sakramentsstreit mit seinen verschiedenen Fronten. Wir dürfen diese Notizen hier übergehen, weil sie mit gedruckten Äußerungen Vilmars in anderem Zusammenhang weithin übereinstimmen.¹¹⁾

Von besonderem Reiz ist der Abschnitt: „Von der mehr praktischen Literatur Luthers. 1517—50“: Bibelübersetzung, Schriftauslegung, Predigten, Betbüchlein, Kirchenlied, Katechismus, Schriften für die Schulen, politische Fragen, Bauernkrieg, Wiedertäufer, Päckcher Handel usw. Nur einige Beispiele können hier angeführt werden.

„Eine vollständige Charakterisierung der Bibelübersetzung würde ein ganzes Buch füllen. Wir geben nur die Hauptgesichtspunkte. Zu beachten sind vor allem die Vorreden zum Alten Testament, Römerbrief, Neuen Testament. Sie alle sprechen nicht über die Bibel, sondern aus der Bibel heraus. Dazu aber gehört einmal eine bedeutende Fähigkeit, sich aufzuschließen, eine Rezeptivität ersten Ranges, dann aber auch die Fähigkeit, das Empfangene festzuhalten als Eigenes und es als solches weiterzugeben, d. h. eine ursprüngliche Produktivität. Das heißt, es gehört dazu eine innere Verwandtschaft mit dem Stoff. Das ist nicht anzudemonstrieren, sondern muß wieder an Luther gelernt werden. An der Übersetzung selbst rühmten selbst die Gegner die treffende Kürze, dann ist zu rühmen die Deutlichkeit und das seltene Ebenmaß, ferner die merkwürdig schlagende Bezeichnung der Gegenstände mit deutschen Worten und endlich die edle Haltung des Ganzen, die fern ist von jedem Trivialen. Wir haben zu fragen: woher kommt denn das alles? Das konnte nur daher kommen, daß Luther auf der Spitze der Offenbarung stand. Alles in der Hl. Schrift wurde von ihm von einem Standpunkt aus betrachtet, und dieser vermittelt alle jene Vorzüge. Jener gleichmäßige Standpunkt lag aber nicht außerhalb, sondern innerhalb der Hl. Schrift und war hier der höchste. Daher konnte Tilemann Hesshusius auch sagen, man sähe an dieser Übersetzung, daß der Hl. Geist sonderliche Lust gehabt habe, deutsch zu reden. Nichts

¹¹⁾ Vgl. LMZ. 54f. Luthers Abendmahlschriften zählt Vilmar außerdem auf (mit genauer Angabe der Fundorte in der Jenaer bzw. Eislebener Ausgabe): Dg. 2, 249, Anm.

beweist besser als die Bibelübersetzung, daß Luther ein durchaus positiver Geist gewesen ist.“¹²⁾

Zur Schriftauslegung Luthers fügt Vilmar bei der Aufzählung der einzelnen Werke kurze treffende Bemerkungen an, so z. B. zu den verschiedenen Psalmenauslegungen: „Wenn auch Luther weniger auf den historischen Inhalt einging, so ist doch im ganzen das Verständnis der Psalmen uns erst durch ihn aufgeschlossen worden. Auch die Kirchenväter haben die Psalmen durchaus nicht so gut verstanden wie Luther. Man liest den Psalter wie die Nonne, wenn man ihn nicht von der Bekehrung aus liest.“ Freilich bemerkt Vilmar auch: „Während die Auslegungen der Psalmen von Luther bedeutend sind, so haben sie doch den Fehler, daß sie oft nicht auslegen, sondern anwenden, mitunter sehr willkürlich.“¹³⁾

¹²⁾ Über die Bibelübersetzung sagt Vilmar außerdem (LG. I, 470 f.): „Nach dem einstimmigen Zeugnis aller Zeitgenossen ist Luthers Bibelübersetzung die für unsere Sprache und unsern Stil schöpferischste Tat des Reformators gewesen, und diese Bibelübersetzung wurde es dadurch, daß Luther sich ganz und gar, mit Leib, Seel und Geist diesem göttlichen Stoffe öffnete und hingab: das gänzliche Hineinleben in den Sinn der Offenbarung, das völlige Mitleben mit derselben, wovon auch Luthers übrige Werke hinreichendes Zeugnis ablegen, das, und nur das hob Luthers Werk so hoch über seine Vorgänger und drückt ihm den Stempel der unvergänglichen Dauer auf. Luther hat im Schrecken der Sünde und im Troste des Evangeliums die Bibel übersetzt, und darum ist, wie die Bibel weltumgestaltend und weltbeherrschend, so die Übersetzung sprachumgestaltend und sprachbeherrschend geworden.“ — Vgl. ferner LMZ. 36 f. Einzelbeispiele, an denen Vilmar Luthers Übersetzung als sinngemäß und unvergleichlich hervorhebt: CB. AT. 3, 122 (Ps. 27, 8), 4, 184 (Jer. 31, 8), 4, 273 (Dan. 10, 11), RM. 2, 166 (Röm. 3, 28).

¹³⁾ Vgl. das von Vilmar angeführte Lutherzitat über argumentum et usus totius psalterii aus den Tischreden: CB. AT. 3, 83 f. Vilmars eigene Auslegung des Psalters schließt: „Unser lieber Herr, der uns den Psalter und Vater Unser zu beten gelehrt und gegeben hat, so bitten wir mit Luther, verleihe uns auch den Geist des Gebets und Gnade, daß wir mit Lust und ernstem Glauben, stark und ohne Aufhören beten: denn es tut uns not; so hat er's geboten, und will's also von uns haben, Dem sei Lob, Ehre und Dank in Ewigkeit, Amen“ (CB. AT. 3, 221). — Zur Ergänzung der Notizen in der Vorlesungsnachschrift seien hier noch einige kurze Bemerkungen Vilmars über Luthers Schriftauslegung angeführt. Zum Ganzen mit einer Reihe von Hinweisen auf Einzelschriften: LMZ. 37 ff. Ferner zum Magnificat: „eine weitere Auslegung soll hier unterbleiben und auf Luthers Auslegung desselben verwiesen werden. Diese Schrift . . . nimmt unter den älteren Schriften Ls den allerersten Platz ein; sie hat eine Tiefe, die wahrhaft wunderbar ist“ (CB. AT. I, 43). „Wer meditieren lernen will, lese vor allem Luthers Auslegung des Magnificat, welche nicht genug zu empfehlen ist als eigentliche Meditationschule. Da sieht man, was es heißt, die Tiefe der Schrift ausschöpfen“ (Lb. d. Pth. 59). Zum Galaterbrief, der „Krone seiner Auslegungen“: „Für den praktischen Gebrauch ist ein Hilfsmittel

Von den verschiedenen Predigtbüchern Luthers (Kirchen- und Hauspostille, Einzeldrucke) sagt Vilmar: „Alle diese Predigten zeichnen sich dadurch aus, daß er überall auf die Sache losgeht ohne die flores dicendi. Trotzdem zeigen sie eine merkwürdige Beweglichkeit des Geistes, sie sind voll Orymoren, dabei und nebensher oft in einer geradezu kindlichen Einfalt. Die Predigtweise in unserer Kirche ist nur zu ihrem Schaden von Luther abgegangen. Homiletisch leisten sie auch einen Dienst: sie regen sozusagen mit jeder Zeile einen neuen Gedanken an.“¹⁴⁾

Zu den Schriften über die Schule findet sich die bezeichnende Bemerkung: „Die Schrift ‚An die Ratsherren‘ ist zwar eine sehr verständige und eindringliche Schrift, aber es liegt doch in dieser Schrift das erste Keimlein von der Trennung der Kirche von der Schule. Bis dahin waren die Schulen nur kirchlich. Nun wandte sich Luther an die bürgerlichen Behörden und diese folgten. So entstand wenigstens eine Zweiherrschaft, für die damals die Kirche noch stark genug war.“ Den „Sendbrief von dem harten Büchlein wider die Bauern“ (1525) zählt Vilmar zu den besten der weltlichen Schriften des Reformators. Besonders eingehend referiert er über die Schrift: „Ob Kriegsleute auch im seligen Stande sein können“ (vgl. Th. M. 1, 392).

Abschließend werfen wir noch einen Blick auf Vilmars Ausführungen über die „Zweite Periode Luthers“ (1530—1546). „Diese Periode ist wesentlich von der ersten verschieden. Die frische Kraft des Schaffens, die erste Freude des Findens ist nicht mehr vorhanden. Luthers literarische Tätigkeit ist stumpfer geworden,

vorhanden, welches seines Gleichen nicht hat: die Auslegung Luthers, welchem dieser Brief zu einer vollständigen Exposition über die Rechtfertigung durch den Glauben allein dient“ (CB. NT. 2, 264). — Die zahlreichen Lutherzitate im CB. sind wohl nur zum Teil von Vilmar selbst im Originalmanuskript angeführt worden, zum Teil von Christian Müller hinzugefügt; letzteres gilt vor allem von den den einzelnen Büchern als Motto vorangestellten Lutherworten, die meist nach der von Vilmar fast nie benutzten Walch'schen Ausgabe zitiert werden. Für die vorliegende Arbeit wurden deshalb nur solche Lutherzitate aus dem CB. benutzt, die unverkennbar von Vilmar selbst stammen. — Besonderen Wert legte Vilmar auch darauf, Luthers oft mißbrauchtes Wort über den Jakobusbrief vollständig zu zitieren und aus dem Zusammenhang zu erklären, LMZ. 39 f., CB. NT. 1, 11.

¹⁴⁾ Über die homiletische Begabung des Johannes Mathesius sagt Vilmar: „Nirgends in seinen Predigten trifft man, so wenig wie in Luthers Predigten, auf eine irgendwie doktrinaire Ausführung: alles ist frisches Leben, unmittelbare Anschauung, wahrhafte Erfahrung“ (RW. 2, 278).

dafür aber schärfer in der Polemik. Die kleinen, frischen Schriften, auch die Satiren schweigen. Der Strom, der bis dahin rasch abwärts floß, geht nun in die Breite, ja erweitert sich zu einem See. In dieser Zeit tritt auch ein Vermitteln auf, sowohl zwischen Lutheranern und Schweizern als auch zwischen Lutheranern und Römischen. Ferner zeigt sich bereits eine große Zahl von Abgefallenen, meist unbedeutenden Männern. Wenn diese Zeit im allgemeinen viel unfruchtbarer ist als die erste Periode, so ist sie dagegen fruchtbarer an mehr populären, ethisierenden, auch erbaulichen Schriften. Diese Literatur wächst jetzt, jedoch keineswegs hervorragend.“ Dieses Allgemeinbild bezieht sich weniger auf Luther als auf den gesamten Umkreis der zeitgenössischen Literatur jener Jahre. In Luthers eigenen Schriften achtet Vilmar besonders auf die Lehre von der Kirche. In der „Vermahnung an die Geistlichen, versammelt auf dem Reichstag zu Augsburg“ (1530) findet er außer der akuten Auseinandersetzung jenes Jahres „tiefte Blicke in das Wesen der Kirche, z. B. Münzers Geist lebe noch, man solle sich nicht betrügen. Das ging zwar noch nicht gleich in Erfüllung, aber in den Deisten und der französischen Revolution sehen wir es. Luther sagt: er und die Seinigen seien eigentlich eine Schutzwehr für die römische Kirche. So ist das noch heute. Die eigentliche Spitze gegen die Verwüster sind wir, nicht sie, wie das heute auch von Römischen anerkannt wird. Dann spricht Luther sich sehr bestimmt dagegen aus, als wolle er sich scheiden von der Kirche. Er spricht sich sehr bestimmt aus für die Fortdauer des Episkopats, ja dessen weltlich-fürstlicher Gewalt. Dabei hatte er offenbar einen einigermaßen günstigen Ausgang des Reichstags im Auge. Da jedoch der Reichstag anders verlief, schrieb er 1531 die ‚Warnung an seine lieben Deutschen‘.¹⁵⁾ Im dritten Abschnitt kommt eine sehr starke Betonung

¹⁵⁾ Was Vilmar hier meint, sagt er noch deutlicher in dem Artikel über Franz von Florencourts Konversion „Ein Übertritt zur katholischen Kirche“ (Hess. Volksfreund v. 20. und 24. 12. 1851, Nr. 126—127): „Wir, und nicht die katholische Kirche, sind die natürlichen und berufenen Vorkämpfer gegen den Unglauben, welcher aus der Mitte der Getauften in der abendländischen Kirche aufsteigt. Wir kennen keine Vermittelung mit dem Unglauben, nicht einmal mit dem Rationalismus, welchen die katholische Kirche unverarbeitet und unausgeprägt in ihrem Schoße trägt und weshalb sie den Schein, aber auch nur den Schein eines größeren inneren Friedens für die Uneingeweihten um sich verbreitet. Bei unserem schärferen Verständnis für Gesetz und Evangelium haben und üben wir auch ein weit schärferes Urteil über die Welt in ihrem Verhältnis zu beiden, und empfinden jedes auch nur leise Antasten des göttlichen Gesetzes von seiten der Welt in seinen verderblichen Folgen für die Gewinnung der Seelen für das Evangelium weit schneller und schmerz-

des Hauptartikels, der Rechtfertigung, vor: Wo dieser Artikel weg ist, da ist die Kirche weg, und kann keinem Irrtum widerstanden werden, weil ohne ihn der Hl. Geist nicht bei uns sein und bleiben kann.“ Von der bald nach dieser Schrift erschienenen „Glossa auf das vermeintlich kaiserliche Edikt“ urteilt Vilmar, sie sei „einer der bedeutendsten Schriften Luthers.“ „Hier wird der Negation gegenüber auch die Position festgestellt. Es wird hier auf das bestimmteste die Irrtumslosigkeit der Kirche festgehalten, da sie geleitet sei durch den Hl. Geist; ein Abfall der Kirche selbst wird ausgeschlossen. Die Schrift enthält ferner eine präzise Erklärung über die Rechtfertigung, noch besser als in den Schmalkaldischen Artikeln.“ Aus der Antwort Luthers auf die Gegenschrift des Franz Arnoldi, der anonym geschrieben hatte („Ein unparteiisch Lai“) führt Vilmar folgendes an. In dieser Schrift „Wider den Meuchler zu Dresden“ (1531) sagt Luther auch: „Ich kann nicht beten, ich muß dabei fluchen. Das heißt: Ich kann nicht beten: ‚Geheiligt werde dein Name‘, ohne daß ich dabei denke: Verflucht sei, wer ihn nicht heiligt! Ganz richtig!“

Im Buch „Von den Conciliis und Kirchen“ (1539) ist für Vilmar besonders wichtig, daß Luther „deutlich sagt, die Kirche müsse nach und nach erleben, was im Wort anfangs niedergelegt sei. Die Concilien sieht er aber aus einem zu engem Gesichtspunkt an. Mit dem Apostelkonzil kommt er nicht zurecht.“

„Die Schrift: ‚Wider Hans Worst‘ (1541) ist dadurch wichtig, daß sich Luther im 2. Teil am bestimmtesten darüber ausspricht, was er unter ‚Kirche‘ versteht. Diese Schrift legt dar, warum die Evangelischen nicht als Ketzer zu betrachten seien. Man sieht daraus, daß Luther wohl gewußt hat, daß die Kirche kein zufälliges Aggregat von Personen sei. Auf den alten Institutionen, Taufe, Abendmahl, Schlüssel usw., beruht ihm die Kirche. Dagegen stellt er die Behauptung auf, die Papisten hätten Neuerungen gemacht, und diese schlossen sie von der Kirche aus. In dem Hauptstück haben sie verloren, wenn sie auch in allen andern gewonnen hätten, dadurch daß sie die Gnade verachtet haben. Luther war sich

licher, als dies die katholische Kirche imstande ist, welche ... Gesetz und Evangelium miteinander vermischt und verwechselt. ... Wir bilden gewissermaßen den Vorposten gegen den Geist, welcher in der Luft herrscht, den Vorposten, welchen die katholische Kirche aus sich selbst vorgeschoben hat und der sie selbst zu hüten bestimmt ist. Darum kann sie ruhiger sein als wir, und selbst zu Zeiten schlummern, während uns das stete Wachen unter den Waffen zur Aufgabe geworden ist“ (EG. 2, 230 f.).

wohl bewußt, ein echt katholisches Kirchenbewußtsein zu haben. Darum nennt er auch den Papst einen Antichrist.“

Wenn wir diesen Überblick hier abbrechen, so muß doch noch gesagt werden, daß das von Vilmar gezeichnete Gesamtbild erst dadurch vollständig wird, daß er in besonderen Abschnitten Luthers Freunde und Feinde ebenso literarisch bespricht und würdigt. Dabei werden auch noch eine Reihe von Luther-Schriften erwähnt. Es mag jedoch genügen, die Namen der übrigen Autoren anzuführen.

Freunde: Melanchthon, Spalatin, Wenzeslaus Link, Justus Jonas, Nicolaus von Amsdorff, Paul Speratus, Johann Brenz, Urbanus Rhegius, Caspar Güttel, Thomas Venatorius, Joh. Schwaebel, Eberlin von Günzburg, Argula von Grumbach, Caspar Cruciger, Georg von Anhalt, Paul Eber, Veit Dietrich, Erhard Schnepff, Johannes Drach (Draconites), Erasmus Alberus, Johann Brismann, Anton Corvinus, Caspar Aquila, Johann Lonzer (Lonicerus), Hieronymus Schürf, Johann Eifermann, Thomas Kirchmeier, Matthias Katzeberger. Gegner: Sebastian Ferrarius, Cajetan, Joh. Faber, Friedrich Nausea, Hieronymus Emser, Johann Eck, Johann Cochläus, Johannes Dietenberger, Conrad Wimpina, Thomas Murner, Peter Silvius, Augustin Alfeld, Andreas Bodenstein aus Karlstadt, Thomas Münzer, Joh. Campanus, Joh. Denk und Ludwig Hezer, Joh. Bunderlein, U. Zwingli, Joh. Oekolampad, Leo Judae, Joachim Vadianus, Georg Wigel, Joh. Hahner, Joh. Silvius Egranus, Dipold Gerlach, Veit Amerbach, Simon Lemnius, Joh. Agricola, Sebastian Frank, Caspar Schwenkfeld. Hierzu kommen noch eine Reihe von Namen, die erst in der Periode nach Luthers Tod literarische Bedeutung erhielten und deshalb in Vilmars Vorlesung unter den Späteren aufgeführt werden, wie Glacius, Andreas Osiander, Justus Menius. Auch an den Laien geht Vilmar nicht vorüber: Lazarus Spengler, Gregor Brück, Hans Sachs, Nicolaus Gerbel werden in ihrer Bedeutung für die Reformation gewürdigt. Die lange Namenreihe soll zeigen, in welchem Maße Vilmar Luthers Schrifttum in den Rahmen der Zeit einzuordnen wußte. Denn von allen Genannten wird mehr oder weniger ausführlich unter Angabe ihrer Schriften berichtet, wie sie literarisch in die großen Auseinandersetzungen eingegriffen haben.

„Kennen Sie das 16. Jahrhundert?“ So fragte Vilmar einst seinen Freund und Jünger Christian Müller bei einem Besuch in Marburg. „Und welche Män-

ner aus dieser wildbewegten Zeit kennen Sie aus den Quellen genau?“ Müller berichtet: „Ich konnte natürlich nur sehr wenig anführen. Da führte er mich vor den großen eichenen Schrank, der auf dem Vorplatz seines Studierzimmers stand, öffnete ihn und sagte: Hier stehen die Hauptleute ganz friedlich nebeneinander. Ich werde Ihnen einige Fingerzeige geben, um derselben habhaft zu werden.“ Diese Unterhaltung, die der spätere Herausgeber von Vilmars Collegium biblicum nicht vergessen konnte¹⁶⁾, ist kennzeichnend für die Voraussetzungen, die das Lutherverständnis dieses Mannes bestimmt haben. Man mag im einzelnen zu seinen Urteilen sagen, was man will, das Eine wird man nicht bestreiten können und deshalb auch nie vergessen dürfen: Er hat das 16. Jahrhundert gekannt wie wenige, und er hat Martin Luther genau gekannt. Zu dieser Kenntnis aber kommt seine Fähigkeit, die geistige Bewegung jener Zeit persönlich nachzuerleben und gleichsam aus eigener Erfahrung zu schildern.¹⁷⁾

B. Vilmars Lutherbild

Vilmars umfassende Lutherkenntnis ist das Ergebnis eines etwa dreißigjährigen Studiums.¹⁸⁾ Dieser Tatsache entspricht das Bild Luthers, das uns in Vilmars Schriften immer wieder begegnet, zuweilen mit wenigen charakteristischen Strichen deutlich gezeichnet, oft nur mit einigen Worten als bekannt vorausgesetzt. Im März 1863 entstand die von Vilmar verfaßte Darstellung des Reformators für das von Herrmann Wagener herausgegebene Staats- und Gesellschaftslexikon, die dort im 12. Band (1863) 31 Seiten Lexikonformat umfaßt

¹⁶⁾ Er berichtet davon im Nachwort zum CB. II. 4, 367.

¹⁷⁾ Vgl. das Urteil von Hans Leube (Kalvinismus und Luthertum, Bd. I, 1928, S. 306): „Man mag den Kirchenpolitiker Vilmar ganz ungünstig beurteilen, dem Kirchenhistoriker wird man dennoch die Gabe nicht absprechen können, sich in die Geisteswelt vergangener Zeiten trefflich einzufühlen.“

¹⁸⁾ Etwa 1830 beginnt Vilmar intensive Beschäftigung mit Luthers Schriften im Zusammenhang mit seiner inneren Entwicklung. Vgl. hierzu W. 1, 167f., ferner Wilhelm Maurer, Aufklärung, Idealismus und Restauration, 1930, II, 224, Anm. 91. In einer der autobiographischen Aufzeichnungen, die leider alle nur Bruchstücke geblieben sind, findet sich der Satz: „Luthers Schriften habe ich erst 1832 zu lesen angefangen; recht gründlich studiert habe ich sie erst etwa 1842—1843“ (Hess. Blätter Nr. 869 v. 22. 10. 1879). Das besagt jedoch nicht, daß nicht schon vorher Vilmar einzelne Schriften des Reformators gelesen hat, so vor allem i. J. 1830 anläßlich der für ihn so bedeutungsvollen Feier zum Augustanajubiläum.

(LW. S. 1—71). Wir lassen diese Lutherbilder an uns vorüberziehen und beachten besonders die für Vilmars Lutherverständnis charakteristischen Züge.

1. Die Bedeutung Luthers für Vilmars Bekehrung

Die früheste und für Vilmar entscheidende innere Begegnung mit Luther verbindet sich mit seiner eigenen Bekehrung: „Unmöglich ist es, die tiefe Seligkeit zu schildern, welche ich in den ersten Wochen meiner Bekehrung empfand, als ich den vollen Ausdruck dessen, was ich gesucht hatte, in Luthers Liede fand: Nun freut euch liebe Christen gmein. Die beiden Strophen: Er sprach zu mir ..., und: Vergießen wird man ... in der Rezension des Liedes 93 im ref. niederhessischen Gesangbuche waren ein Schatz meiner Seele, der über alles ging und mich begleiten wird bis an mein Ende.“¹⁹⁾

In der Tat ist die 7. Strophe des Liedes „Nun freut euch, lieben Christen gmein“ der Grundton für alles, was Vilmar über Luther gesagt und geschrieben hat.²⁰⁾ Daraus ergibt sich für sein Lutherbild zweierlei. Erstens ist Vilmars Lutherbild durchaus von der persönlichen Erfahrung bestimmt, und zwar in der Weise, daß er nicht etwa auf literarischem Wege durch das Studium des reformatorischen Zeugnisses zur eigenen Glaubenserfahrung geführt wird, sondern daß

¹⁹⁾ Hess. Bl. Nr. 568 (18. 10. 1879). Leider ist aus der im Jahre 1850 geschriebenen Aufzeichnung dieser Erinnerung nicht zu ersehen, auf welches Jahr sie sich bezieht. Es ist aber wohl an die Zeit um 1830 zu denken (zur Einordnung: WZ. 1, 168). — Von „Luthers Lied, welches seinerzeit an dem Schreiber dieses die Bekehrung vollendet hat, wie vor ihm seit dreihundert Jahren an viel Hunderten und Tausenden: „Nun freut euch liebe Christen gmein“ spricht Vilmar im Hess. Volksfreund, 1851 (TG. 2, 219).

²⁰⁾ Außer den im Text weiter unten mitgeteilten Zitaten kommen hierfür als Beispiele u. a. noch folgende Stellen in Betracht: SK. 290. 324 („Er ist dein und du bist sein“). TG. 2, 185. 223 („ich bin dein ...“ — „eine den ganzen Menschen an Leib, Seele und Geist in Anspruch nehmende Erfahrung“). Thl. d. Tats., 1856, S. 97 (= 3. A., S. 104). Confessionsstand S. 9. LW. 53. RW. 2, 190. 220. Ab. d. Ptb. 84. Predigten und geistl. Reden, 1876, S. 94. Handbüchlein für Freunde des deutschen Volksliedes, 1867, S. 185: „Das ‚ich bin dein und du bist mein, uns soll der Tod nicht scheiden‘ ist für den Deutschen nicht allein Ausdruck der himmlischen, es ist auch Ausdruck der irdischen Liebe, oder vielmehr, weil dieses Wort voller, wahrhafter Ausdruck der irdischen Liebe ist, so konnte es auch die himmlische Liebe so voll und ganz bezeichnen, wie das neben uns kein Volk der Erde vermocht hat.“ — Zum Ganzen vgl. man auch das in Vilmars Geist geschriebene, viel zu wenig beachtete wertvolle Buch: Albert Freybe, Martin Luther in Sprache und Dichtung, 1889, S. 105 ff.

er hier das am eigenen Herzen Erfahrene bestätigt findet und nun erst völlig zu klären vermag. Für Luthers Schriften gilt dasselbe, was Vilmar von der Augsburger Konfession sagt: sie „schloß mir wie mit einem Male alles bei Tertullian, Augustin, Gerhard Gelesene vollständig auf“. Er erkannte, „daß alles Suchen umsonst sei, weil schon alles Gesuchte längst vorhanden sei“.²¹⁾ Mit ähnlichen Empfindungen hat Vilmar auch später immer wieder Entdeckungen bei Luther gemacht: er verspürte einen ihn selbst überraschenden Zusammenklang zwischen der eigenen Erfahrung und dem Zeugnis des Reformators!²²⁾ Zweitens muß jedoch gerade in diesem Zusammenhang festgehalten werden, daß Vilmar — mindestens grundsätzlich — nicht seine subjektiven Erkenntnisse in Luther hineinlesen will, sondern sich seinem Zeugnis unterordnen, seine Erfahrung nach-erleben möchte. Dieser Begriff des Nacherlebens der entscheidenden Erfahrungen großer kirchengeschichtlicher Persönlichkeiten ist für Vilmars Theologie der Geschichte und speziell für seine Auslegung der Kirchengeschichte von grundlegender Bedeutung.

In den Schulreden finden wir hierfür Zeugnisse gerade aus dem ersten Jahrzehnt der intensiven Lutherlektüre Vilmars. „Wir verlangen im entschiedenen Widerspruche gegen jene dem alten Pietismus verwandte Weichheit und gegen die äußerst gefährliche Neigung, alles Christliche einzig und allein in in-

²¹⁾ Hefl. Bl., a. a. O. (= WZ. 1, 167). Die zeitgenössischen Parallelen hierzu aus dem Luthertum des 19. Jahrhunderts sind bekannt.

²²⁾ Vgl. z. B. die Bemerkungen über Luthers Gebetsleben: „Man hört in allen seinen Äußerungen, man hört insbesondere allen seinen Gebeten die unmittelbare Wahrheit eines wirklichen Verkehrs mit dem dreieinigen Gott auf der Stelle an, falls man nur selbst einen Anfang in diesem wirklichen Verkehr gemacht hat — außerdem bleibt uns freilich Luther überhaupt, besonders aber von dieser Seite, fremd und unverständlich“ (LMZ. 67). — Sehr charakteristisch ist auch der Brief vom 16. 11. 1862 an Christian Müller: „Haben Sie Harnacks Theologie Luthers gelesen? Das Buch hat mich ungemein erfreut, weil er endlich auf Dinge zu sprechen kommt, welche von unserer hölzernen Dogmatik, selbst die des 17. Jahrhunderts nicht ausgenommen, ganz vernachlässigt worden sind: Jorn Gottes und Teufel als Diener des Jornes Gottes. Ich bin vor langen Jahren selbständig auf diese Dinge, die man zum vollen Verständnis der Rechtfertigungslehre gar nicht entbehren kann, gekommen und wußte mich vor Freuden kaum zu lassen, als ich hinterdrein fand, daß dieselben Sachen, die ich, freilich dünnelhaft, als neue und eigene angesehen hatte, längst schon bei Luther zu finden gewesen waren, — namentlich galt dies von der Lehre von der schließlichen Selbstvernichtung des Teufels“ (Briefe von August Vilmar an Christian Müller; Ev.-Luth. Zeitblatt, Neue Folge, Jg. 4, S. 86; Juli/Dezember 1934).

dividuelle Herzensbedürfnisse einzukleiden, und in noch entschiedenerem Widerspruche gegen die Doktrinärs des 17. wie des 19. Jahrhunderts, die mit den über-
spitzten Waffen der Gelehrsamkeit die Kirche schützen zu können meinen, wir
verlangen, sage ich, daß in den Gelehrtenschulen die Lehre der Kirche nicht nur
als Lehre überhaupt, sondern eigens als Kirchenlehre gelehrt werde. Es soll
auf den höheren Stufen unseres christlichen Unterrichts nicht heißen: „dies und
jenes haben wir in der Schrift gefunden, auch haben dies schon andere gefunden,
z. B. Augustin, z. B. Luther, auch findet sich dies ebenso in der Augsburgischen
Confession“, sondern es soll heißen: „es steht dies in der christlichen Kirche vom
Anfang an seit ihrer Erneuerung fest für uns, die wir Mitglieder dieser Kirche
sein wollen; wir haben dies von der Vorzeit gelernt und müssen uns in diese
Zeugnisse unserer Väter hineinleben, des Bewußtseins voll, daß wir noch bei
weitem nicht diesen Vätern gleich stehen, sondern lediglich von ihnen zu lernen
haben.“ (SK. 86). „Unsere Zeit mit all ihren Kämpfen reicht nicht an die gei-
stige Anspannung und den zermalmenden Kampf der Zeiten des Konzils von Nicäa;
die Erlebnisse von Hunderten, von Tausenden unserer Zeit, auch der Tiefsten
und Frommsten, reicht nicht an den unermesslichen Reichtum der inneren Er-
fahrung eines Augustin; und wer kann sich rühmen, mehr als ein schwaches
Abbild des gewaltigen Umschwunges aller Lebensgeister in sich zu tragen, den ein
Luther in sich erfahren hat? Wer sind wir, daß wir diese Zeiten, diese Männer
meistern — wer sind wir, daß wir unsere sogenannten Ansichten den sogenann-
ten Ansichten dieser Helden des inneren Lebens keck an die Seite stellen dürften?
Wer sind wir, daß wir unsere Erfahrungen von gestern her dreist voran-
zusetzen und die Erfahrung der Christenheit von achtzehnhundert Jahren her als
zufällige Bestätigung der unsrigen anzuführen wagen? Hätte aber die sichtbare
Kirche geirrt, dann erlebe du, kleiner Tadler, das gesamte Leben der Kirche von
achtzehn Säkeln in deinem eigenen Innern noch einmal, laß in dir brausen die
wilden Gluten all der mächtigen Geisteskämpfe und rollen die Wetter der An-
fechtung und Versuchung, stehe fest unter dem Einsturze einer zusammenbrechen-
den Welt kraft des Geistes Gottes, wie der Augustinermönch zu Wittenberg,
und dann komm und sprich, und wir werden dich hören. Bis dahin aber schweige
und lerne!“ (SK. 91 f. „Von der Pflege des kirchlichen Bewußtseins an den Ge-
lehrtenschulen“, 1840.)

2. Luthers Erfahrung im Lied der Kirche

Welche Erfahrung Luthers meint Vilmar, wenn er vom Nacherleben spricht? Er selbst hat sie am unmittelbarsten an Luthers Liedern nacherlebt. Deshalb sind einige Bemerkungen in seinen hymnologischen Aufsätzen aus den Jahren um 1840 besonders aufschlußreich.²³⁾ „In der Kirche wollen wir nur den alten Luther- gesang, den kirchlichen Volkston anstimmen, in dem das gesamte Volk von seinem wahren erlebten Leid der Sünde, von seiner wahren erlebten Freude in Christo mit Luther, Decius, Eber, Hermann, Nicolai, Gerhardt und die diesen gleichen sind, singet und sagt“ (1838, D. 42, Anm. 1). „Man kann getrost behaupten, daß diejenigen, deren Verlangen nach tausend oder gar mehreren Tausenden von Liedern geht, auch nicht ein einziges der alten, einfachen kirchlichen Liederbekennt- nisse und Liederzeugnisse gehörig verstanden, durchgekostet, in ihr Herz aufgenom- men und liebgewonnen, — daß sie die gewaltige Kraft auch nicht eines einzigen derselben an ihrem eignen Innern erfahren haben“ (1843, D. 34f.).

„Leid und Freude sind das Doppelgestirn, um welches die Poesie aller Völker und aller Zeiten, auch die christliche, im harmonischen Reigen sich bewegt (nur daß die weltliche Poesie von der Freude zum Leid, die christliche vom Leid zur Freude übergeht), aber zusammen erklingen diese Sphären nur dann in vollster Har- monie, wenn allgemeines Leid und allgemeine Freude gesungen wird. In der weltlichen Geschichte des Menschenherzens gibt es allerdings Zustände und Erlebnisse, mit denen man ganz einsam steht. ... So ist die geistliche Geschichte des Herzens nicht beschaffen: das Leid der Sünde, was uns drückt, muß gerade in seinen tiefsten, innersten, schneidendsten Schmerzen ein von allen verstandenes, von allen geteiltes sein: die Freude der Erlösung muß auch in ihren geheimsten, zartesten Schwingungen mit einklingen in die Freude, welche Himmel und Erde bewegt“ (1843, D. 44f.). Der Kirche ziemt es, wahrhaft, unmittelbar aus der

²³⁾ Diese Aufsätze (vgl. WZ. 1, 359 ff.) erschienen zuerst in der Evangelischen Kirchenzeitung, ed. Hengstenberg. Sie werden hier zitiert nach den ausführlichen Auszügen bei D. 28 ff. Weitere Bemerkungen Vilmars über einzelne Lieder Luthers finden sich RW. 2, 192. 197. CB. NT. 3, 102. 104. 144. 159. 208. 211. Eg. 2, 162. — Aus derselben Zeit wie die Aufsätze über das Kirchen- lied stammt auch Vilmars Abhandlung: „Über den evangelischen Religionsunterricht in den Gym- nasien“ (Evangelische Kirchenzeitung, 1841, S. 10—62; Neudruck: ed. Johannes Hausleiter, 1888). Die wenigen Äußerungen über den Katechismus Luthers (S. 14 ff.) und über die Lieder (S. 23) enthalten für unser Thema keine wesentlichen Beiträge.

Erfahrung heraus, laut, kräftig, von Grund des Herzens, ‚schreiend‘ in Sündenangst, jauchzend in der Erlösungsfreude zu singen“ (1845, D. 48). Auch im deutschen Volkslied des 16. Jahrhunderts hört Vilmar „echte treue Nachklänge aus einer Zeit göttlicher Freude“. Im Zusammenhang damit weist er hin auf Luthers hohe Einschätzung der Musik (SR. 274).

„Es soll die ganze Fülle der göttlichen Barmherzigkeit in Jesu Christo, wie sie das von Sünden geängstete und zerschlagene Herz erfahren hat, in dem Kirchenliede besungen werden; ... zu einem solchen gehört das: ‚Ich bin dein und du bist mein, uns soll der Feind nicht scheiden‘ als ein überall durchklingender Grundton. In welchen Liedern nun diese Elemente des christlichen Glaubens und Lebens, das ‚Ich bin dein und du bist mein‘ seinen durchgreifenden, schlagenden Ausdruck gefunden habe, darüber hat die evangelische Kirche im Laufe der ersten zwei Jahrhunderte ihres Bestehens entschieden“ (1845, D. 54). Deshalb sind für Vilmar gerade die Kirchenlieder der lutherischen Reformation der Weg gewesen, auf dem er zur inneren Aneignung der Erfahrungen kam, die als Erbgut der Väter von einer Generation an die andere weitergegeben werden. „Schließe man sich doch willig und treulich an das Zeugnis der gesamten Kirche an und werde vor allem derjenigen Liederschätze mächtig und inne, welche sie in den ersten zwei Jahrhunderten ihres Bestehens ganz allgemein als die ihrigen bekannt hat.“ So kann Vilmar raten, weil er weiß, was es heißt, wenn wir Luthers Lieder „als vollen und treffenden Ausdruck unseres kirchlichen Glaubens ergriffen und uns durch dieselbigen vollständig befriedigt gefunden haben“ (1845, D. 59 f.).

Diesen Äußerungen in einer theologischen Zeitschrift bei der Behandlung hymnologischer Fragen können wir briefliche Zeugnisse zur Seite stellen. Am 31. Oktober 1839 sandte Vilmar sein schon früher erschienenenes „Kleines evangelisches Gesangbuch“ (1838, D. 1 ff.) an Hassenpflug mit den Worten: „Was mich betrifft, so ist ein großer Teil meiner inneren Lebensgeschichte an diese alten Lieder und Töne geknüpft“ (WZ. 1, 362); er meinte damit, wie es im Vorwort heißt, vor allem „die alten Liedesglockentöne, welche einst den Sonntag der Reformation einläuteten“ (S. VII). Am 7. April 1846 schreibt er an seinen Freund Piderit nach Hanau: „Von hoher Kunst und gelehrter Theologie und scharfer Wissenschaftlichkeit, und von Verfassung und Zukunft der Kirche will alle Welt gern gesungen haben, und nimmt auch das elendeste Gepfeife und Gedudel, was auf diesen Text geht, mit großen Freuden an, aber von der Kunst, sich zu freuen an

dem ‚denn du bist mein und ich bin dein, uns soll der Feind nicht scheiden‘, sich zu freuen an dem schlichten Bekenntnisse ‚Ich glaube an Gott den Vater, allmächtigen Schöpfer Himmels und der Erden‘ und in der freudigen Betrachtung dieser herzenseinfältigen Worte tagelang verharren zu können, von dieser Kunst der Bekenntnisfreude will kein Mensch etwas wissen.“²⁴⁾

In dieselbe Zeit (1843/44) fallen auch die Vorlesungen über die Geschichte der deutschen Nationalliteratur, in denen Vilmar sagt: „Die Reformation, deren Leben und Wesen darin besteht, die Erkenntnis der Sünde und die Erlangung des Heiles in Christus zu der eigenen Herzensangelegenheit eines jeden Einzelnen zu machen — und hiermit, nach Joseph Görres' eigenem Geständnisse, das Vollkommenste im Christentum zu erstreben —, welche den ganzen Akzent der göttlichen Offenbarung und der Kirche auf die eigene Erfahrung von der Sünde und von der Gnade legte, welche die Scheidewand zwischen Klerus und Laien niederriß, indem sie bei aller Verschiedenheit der geistlichen Gaben auch für den Begabtesten keine anderen Gnadenmittel anerkennt als für den Unbegabtesten, vielmehr beide in gleicher Sünde und in gleicher Erlösung, in gleichem Leid und in gleicher Freude des höheren Lebens zusammenfaßt, ist ebendarum eine wahrhaft und im edelsten Sinne vollmäßige Erscheinung, eine volksmäßige Gestaltung der Kirche, wie denn überhaupt in dem wahrhaften Volksleben die wahrhafte Kirche, dem Keime nach und der Entwicklung bedürftig, vorgebildet liegt ... Volksmäßig ist das evangelische Kirchenlied in dem strengsten Sinne, den wir früher ... festgestellt und festgehalten haben: es wird nur das wahrhaftig Erlebte, das wirklich Erfahrene, und zwar das und nur das Erfahrene und Erlebte ausgesprochen, was alle Andere in ganz gleicher Weise erlebt und erfahren haben; rasch und bewegt, wie der Augenblick der lebhaftesten Empfindung die Seele erschüttert, wird das wirklich erlebte Herzensleid der Sünde in tiefen Schmerzenslauten, die wirklich erfahrene Errettung, die himmlische Herzensfreude, das ‚denn du bist mein und ich bin dein, uns soll der Feind nicht scheiden‘, in hohen Jubeltönen tief aus Herzensgrund ausgesungen“ (LG. I, 436 f.).

Als heiliges Volkslied hat das lutherische Kirchenlied „im Reformationszeitalter so ungemeine, fast erstaunliche Wirkungen hervorgebracht, daß es, kaum gedichtet, sofort vor allen Türen gesungen wurde, und die Volksmassen sich um den einzel-

²⁴⁾ Vgl. meine Artikelreihe: August Vilmars Frömmigkeit (Allg. Ev. Luth. Kirchenzeitung, 70. Jg., 1937, Nr. 11, 12, 14, 15, 17—21), Sp. 249 f.

nen Sänger versammelten, um, ehe er noch vollendet, in die letzte Strophe des ihnen eben erst bekannt gewordenen Liedes mit fröhlicher Stimme lautsingend einzustimmen, daß es alsbald in alle Kirchen und in alle Häuser drang, und ganze Städte wie mit einem Schlage durch das Kirchenlied für den evangelischen Glauben gewonnen wurden. Luthers Lieder „Nun freut euch liebe Christen gmein“, „Aus tiefer Not schrei ich zu dir“, des Paul Speratus „Es ist das Heil uns kommen her“, des Nicolaus Decius köstliches Gloria in excelsis: „Allein Gott in der Höh sei Ehr“ flogen wie von Windessflügeln getragen vom einen Ende Deutschlands zum andern, standen alsbald, nicht gelesen und doch gelernt, nur gehört und mit heilbegierigem Herzen aufgenommen, in dem Gedächtnisse der Männer des niederen Volkes, ja der Weiber und Kinder fest, fest für eine lange Reihe von Generationen, ergriffen und erhoben alle Herzen, und ergreifen und erheben sie noch heute“. Diese Urteile hat Vilmar wiederholt ausdrücklich auf die Lieder beschränkt, welche nicht weitschweifig schildern und umständlich belehren, sondern „in welchen das Lebenselement der evangelischen Kirche, das ‚ich bin dein und du bist mein‘, die preisende Verkündigung der Taten Gottes, und die Aneignung derselben von seiten des Menschen zum vollsten Ausdruck gekommen ist“ (Lb. 1, 459 f.).

5. Luthers Lehre im 12. Artikel der Confessio Augustana

Vilmar hat außer den Liedern der Reformation immer wieder noch einen andern Ausdruck seiner persönlichen Glaubenserfahrung genannt: die Schilderung der Buße im 12. Artikel der Augsburgerischen Konfession. Diese Erinnerung an seine eigene Bekehrungsgeschichte geht wohl auf das Jahr 1530 zurück, wenn sie nicht noch früher anzusetzen ist. Hierbei mag es gewesen sein, daß er den Eindruck hatte, „wie wenn ein Blitz über ein weites Gelände hinfährt — daß alles Suchen umsonst sei, weil schon alles Gesuchte längst vorhanden sei“.²⁵⁾ 1557 schreibt er an seine Schwester Sophie: „In mir geht es noch so zu, wie es bei der rechten Christenbekehrung zugeht: Schrecken über die Sünde und den Tod haben und daneben glauben an das Evangelium, wie es in der Augsburgerischen Konfession heißt, und woran ich mich nun fast 30 Jahre lang festgehalten habe. Man muß das aber immer noch von neuem und auf andere Weise erfahren, daß unsere Seligkeit durch den Tod hindurch muß, und daß

²⁵⁾ W3. 1, 167 (vgl. oben Anm. 21). Vgl. Dg. 1, 87.

wir in einem und demselben Herzschlag und einem und demselben Atemzug die Schrecken des ewigen Todes und die Seligkeit des ewigen Lebens empfinden müssen, wenn wir durch Christum erlöst sein wollen.“²⁶⁾

Damit ist wohl am besten gekennzeichnet, was Vilmar unter dem Nacherleben und der persönlichen Aneignung der Erfahrung Luthers versteht: die vom Hl. Geist gewirkte Erfahrung von Sünde und Gnade des eigenen Herzens, aber nun nicht eingetaucht in die Gefühlswelt eines individualistischen, pietistischen Erlebnisses, sondern gebunden an das Zeugnis der Kirche, eingefügt in die Gesamterfahrung der christlichen Gemeinde, untergeordnet unter die namentlich von Luther verkündigten göttlichen Tatsachen des Evangeliums.²⁷⁾

Zum Beweis dafür, daß im 12. Artikel der Augustana Luthers „korrekte, tiefe und schriftgemäße, aber durchaus neue, von der Christenheit bis dahin nicht ge-

²⁶⁾ Zum Zusammenhang des Briefes vom 17. 4. 1857 vgl. den ganzen Wortlaut in meiner Ausgabe: August Vilmar, Christ will unser Trost sein, Familienbriefe, 1938 (Scherz-Bücherei, Bd. 53), S. 25 ff. Zur Erwähnung von CA. 12: Vilmars Frömmigkeit (a. a. O.), Sp. 249; ferner Erkl. d. CA. 123: „Die unmittelbare Verbindung dieser beiden Stücke [sc. Reue und Leid usw. und doch daneben glauben an das Evangelium usw.] ist ein göttliches, wider die Gedanken und die Darstellungsweise der Welt direkt anlaufendes, menschlicherweise unbegreifliches Werk. Die Welt hält es für in sich widersprechend, daß die tiefsten Schrecken und die höchste Freude zusammen in einem und demselben Herzschlage vorhanden sein könnten“ (folgt Hinweis auf 2. Kor. 7, 10). — Weitere Beispiele: EG. 2, 223. EG. 3, 35. W. 9, 244f. Dg. 1, 150 f. ThM. 2, 51 ff. LMZ. 34. Weitere Stellen werden im Text unten angeführt.

²⁷⁾ Vgl. hierzu in der Schulrede „Von einigen vermeintlichen Vorzügen und wirklichen Mängeln unserer Zeit“ (1845) die scharfen Worte gegen „die bis zur völligen Sinnlosigkeit abgedroschene Phrase, es sei in der Reformation die unendliche Berechtigung des Individuums verwirklicht“, es sei ihr Geist „die Freiheit des zu sich selbst kommenden Menschen“ und dergleichen Redensarten mehr: „Eine geringe, wenn auch eine nur kindische Kenntnis von der Reformation und deren Geschichte ... brächte es mit sich, zu wissen, daß alle einzelnen Tatsachen der Reformation, daß jeder Buchstabe ihrer Geschichte das gerade, schreiende Gegenteil von dem enthalte, was jene Redensarten ausagen. Daß das Wesen der Reformation eben die allerstrengste Unterordnung unter den positiven Inhalt des christlichen Glaubens, eine weit strengere Bindung des bisher nur allzu frei sich bewegenden Individuums sei, daß ihr innerster Kern in der endlichen Durchsetzung und — freilich zwiespältig gebliebenen — Entscheidung eines schon seit elfhundert Jahren die Welt bewegenden tief innerlichen Kampfes, der Frage um das Verhältnis der Tätigkeit des Menschen zu dem Faktum der Erlösung, bestehe, und daß diese Frage gerade protestantischerseits zu ungünstigen der menschlichen Freiheit beantwortet worden sei, — davon weiß man noch immer nichts, seitdem diese Kenntnis in den letzten Decennien des vorigen Jahrhunderts abhanden gekommen ist“ (SK. 219f.). — Über „evang. Gewissensfreiheit“: Erkl. d. CA. 136f.

kannte, geschweige denn erkannte Lehre von der Buße ... vollkommen in Luthers Sinn formuliert worden ist“, führt Vilmar den „merkwürdigen“ Brief Luthers an Staupitz vom 30. Mai 1518 an (LW. 34). Dort stellt Luther den Widerspruch zwischen dem lateinischen Begriff der poenitentia als einer Handlung und dem neutestamentlichen Sinn der Metanoia fest, die sine mutatione affectus et amoris nicht möglich ist. Seit Luther diese von Christus bewirkte mutatio affectus am Zeugnis der Schrift erfahren hat, kann er sagen: cum prius non fuerit ferme in Scriptura tota amarius mihi verbum, quam poenitentia ... nunc nihil dulcius aut gratius mihi sonet quam poenitentia. Ita enim dulcescunt praecepta dei, quando non in libris tantum, sed in vulneribus dulcissimi salvatoris legenda intelligimus (WA. 1, 525).

4. Luther als christlicher Zeuge

Alles, was Vilmar über Luther und die Reformation gelehrt hat, steht unter der Voraussetzung seiner eigenen innersten Übereinstimmung mit der grundlegenden Erfahrung des Reformators. Deshalb sieht er in Luther den großen Zeugen, an den er gebunden ist. Wir führen als Beispiel dafür die Schulrede vom Frühjahr 1846 an, „Über die Natur und die Bedeutung des christlichen Zeugnisses“, gehalten „in dem Gedächtnisjahre des Todes unseres Gottesmannes und Christuszeugen Luther“ (SA. 231). Hier steht das Bild des Reformators vor Vilmar, obwohl er keineswegs eine der herkömmlichen Gedenkrede hält. Das wird an drei Stellen deutlich; zuerst bei der Schilderung „der zweifellosesten Gewißheit“ der christlichen Zeugen, die nach den schwersten Stürmen der Anfechtung zur unerschütterlichen Ruhe und Festigkeit des Glaubens gekommen sind. „Im Gefühle dieser felsenfesten Sicherheit konnte einst ein Luther in seinem bekannten Briefe an den Kurfürsten von Sachsen mit erhabener, fast majestätischer Treuherzigkeit sagen: „Es ist gar ein anderer Mann, denn Herzog Georg, mit dem ich handle: der kennet mich fast wohl und ich ihn nicht übel. Wenn Ew. Kurf. Gnaden glaubte, so würde sie die Herrlichkeit Gottes sehen. Weil sie aber noch nicht glaubt, so siehet sie auch nichts. Gott sei Lieb und Lob in Ewigkeit. Amen.““²⁸⁾

²⁸⁾ SA. 237. Fast gleichzeitig mit dieser Schulrede schreibt Vilmar an Piderit (am 7. 4. 1846; vgl. oben Anm. 24): „Kämpfen Sie wohl mit Hülfe des Mannes, der Luthern wohl kannte und den er auch nicht übel kannte, wie der alttreuherzige Glaubensheld sagte.“ Die Stelle aus Luthers

Der zweite Hinweis auf Luther in der Rede vom christlichen Zeugnis findet sich bei dem Gedanken der Erfahrung, die der Gewißheit des Glaubens vorangeht. „Es will das ganze Gesetz und das ganze Evangelium, es wollen alle Tatsachen der Offenbarung erfahren sein, erfahren dem ganzen Menschen nach, an Geist, Seel und Leib, erfahren in den Tiefen der eignen Brust und erfahren draußen im wirklichen Leben, ehe sie sich zu einem fruchtbaren, gemeindebildenden und kirchenerhaltenden Zeugnisse gestalten.“ Diese Erfahrung darf nicht aus Negation oder Opposition hervorgehen, „wie denn, um nur ein Beispiel anzuführen, Luthers Gegensatz gegen das Papsttum wertlos und ebenso machtlos wie Wilkiffs oder Hussens Widerspruch gewesen sein würde, wenn nicht vorher in ihm der tiefe Hunger und Durst nach der Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, gebrannt, und er diesen Hunger und Durst nicht vorher bei Dem gestillt hätte, der allein den Hunger und Durst und die Wunden der Seele heilen kann“ (SK. 259). Zum drittenmal zeigt Vilmar seinen Hörern Luthers Bild, als er ihnen klarmacht, daß das christliche Zeugnis immer mit den Personen der Zeugen aufs engste verbunden ist. „Was wäre die Geschichte des Arianerkampfs ohne Athanasius und was der pelagianische Streit ohne Augustinus? Und wo ist die Reformation lebendig gewesen, wo sie sich nicht an Martin Luthers Person und Zeugnis angeschlossen? Was war es, was dem unbedeutenden Augustinermönch eine so augenblickliche, allgemeine und nachhaltige Bedeutung gab? Etwa die Opposition gegen Rom oder gegen die verderbte Sitte der Geistlichkeit oder gegen den Ablass oder gegen ‚Finsternis und Geisteszwang‘, wie die verirrtten Häufen unserer Tage wähen und faseln? Nein, die Sünde war ein Schattenbild und die Erlösung eine Fabel geworden, das Zeugnis von der Sünde und der Erlösung war ausgestorben in einem weltlich ungebundenen, teils roh sinnlichen, teils überklug wissenschaftlichen Leben: da sah die Welt in dem Mönchlein einen Mann, der mit allen Kräften des Leibes und der Seele gerungen hatte mit der Sünde, der bis auf das Blut gekämpft hatte mit sich selbst — und mit Gott, gerungen und gekämpft den alten Patriarchenkampf, unter beständigem Flehen und Rufen seines innersten Menschen: Ich lasse dich nicht, du segnest mich denn. Da sah die Welt aus der Klosterzelle hervorgehen einen Helden, der gesiegt hatte und gewiß geworden war des ewigen Heils und des seligen Friedens, einen armen Sünder, der Chri-

Bornabrief v. 5. 3. 1522 (WA. Br. 2, 456 unten) wird von Vilmar außerdem noch zitiert: LMZ. 18. 67.

stum hatte, Christum leibhaftig und selbst gegenwärtig mit seiner Gerechtigkeit, und der durch ihn geworden war aus dem armen Sünder ein Gerechter, aus dem Verlorenen ein auf ewig Geretteter, aus dem Schwachen und Gebrochenen ein stärker und unerschrockener Gottesstreiter. Das sah die Welt in Luther, das hatte sie an Luther, das sehen und haben wir noch heute an ihm, und das wird die christliche Welt auch nach abermals dreihundert Jahren — dann vielleicht in allgemeinerer und reinerer Anerkennung als heute — an ihm sehen und haben. Mit diesem Zeugnis von Luther dem Zeugen mußte sein Todestag überall begangen werden, wo er irgend begangen wurde, damit die Welt, die sich nicht zu Luther hält, sehen konnte, daß wir, die wir uns zu ihm nicht halten, etwas an Lebensinhalt und Herzensfeuer, etwas an Glaube und Geistesgewißheit und Seligkeit haben, was sie nicht besitzt“ (SA. 243 f.).

Zu diesem Lutherbild fügen wir noch eine spätere Schilderung, die auch um ihres Anlasses willen von besonderer Bedeutung ist. Am 3. Juni 1852 hielt Vilmar „in der Burgkapelle der Wartburg“ eine Andacht „zur Eröffnung der Konferenz der Abgeordneten der evangelischen Kirchenregierungen Deutschlands“, an der er von Kassel aus als Vertreter seiner kurhessischen Heimatkirche teilnahm. In dieser Andacht, die schon in den nächsten Tagen auf Befehl des Erbgroßherzogs von Sachsen-Weimar gedruckt wurde, erinnert Vilmar an die beiden Gestalten der christlichen Geschichte Deutschlands, die mit der Wartburg verbunden sind: an die hl. Elisabeth und an Martin Luther. Hierzu führt er aus: „Daß wir den Herrn Christum lieb haben über alles und bis ans Ende, mit der Liebe, welche stärker ist als der Tod, und daß wir die armen Seelen sammeln und erretten, ist nur dadurch möglich, daß wir erkennen und besitzen die Gerechtigkeit die vor Gott gilt, und daß wir uns allezeit und an allen Orten laut und freudig zu dieser Gerechtigkeit bekennen, welche wir nicht erworben und verdient, sondern ganz und allein von dem Herrn Jesus Christus dem Gekreuzigten empfangen haben. Nur durch den Besitz und das Bekenntnis dieser Gerechtigkeit, welche aus dem Glauben kommt, ist der Mann stark gewesen, welcher als ein einsames, verlassenes und verfolgtes Mönchlein an dieser Stätte gestanden hat, auf der wir in diesem Augenblicke stehen, und auf dessen Zeugnis von Christo dem einigen Heiland unsere Kirche steht. Darin, und nur darin ist er unüberwindlich gewesen, daß er die menschliche Gerechtigkeit wegwarf und allein die Gerechtigkeit ergriff, welche ihm dargeboten wurde durch die milde und mäch-

tige Hand dessen, der da heißet Treu und Wahrhaftig. Wenn sie nun heute sagen und rufen und schreien: Es ist aus mit ihrer Lutherskirche; sehet da, da, wie sie auseinanderfällt in lose Trümmer, diese evangelische Kirche, und wie es nichts ist mit ihrem vorgeblichen Glaubensgrund, so bittet der Herr Christus uns, liebe Brüder, die wir für Seine Kirche einzustehen haben, daß wir allezeit mit seinem treuen Zeugen Martin Luther die Worte bekennen, welche dieser seinem lieben Heiland in den Mund gelegt hat, und wie sie der König des Himmels gern angenommen und sich hat sonderlich wohlgefallen lassen, also daß Er viele durch diese Worte an sich gelockt und den Scharen Seiner Erlösten und Getreuen hinzugefügt hat:

Er sprach zu mir: Halt dich an mich;
Es soll dir jetzt gelingen;
Ich geb mich selber ganz für dich,
Da will ich für dich ringen.
Denn ich bin dein und du bist mein,
Und wo ich bleib, da sollst du sein,
Uns soll der Feind nicht scheiden.

Nur mit diesem Bekenntnisse ist der Herr wahrhaftig unsere Zuversicht und unsere Burg, unser Gott, auf den wir hoffen. Nur dieses Bekenntnis ist Seine Wahrheit, die unser Schirm und Schild ist. Und in diesem Bekenntnisse wollen wir stehen bleiben, bis wir den Herrn den Auferstandenen wiederkommen sehen in Seiner Herrlichkeit.⁽²⁹⁾

5. Luthers Bedeutung für die ganze Christenheit

Aus Vilmars späteren Jahren sei, abgesehen von der großen Lutherstizze für das Wagenerische Lexikon, noch das Lutherbild angeführt, das sich in der Marburger Vorlesung über die Augsburgische Konfession findet. Dort heißt es im Vorwort: „Als Luther seine 95 Sätze anslug, ahnte niemand, von welchen weltbewegenden Folgen dieses vergängliche Blatt Papier sein würde — nicht aus

²⁹⁾ Zitiert nach dem Originaldruck: A. S. C. Vilmar, Andacht, gehalten zur Eröffnung ... in der Burgkapelle der Wartburg am 3. Juni 1852, Eisenach 1852, S. 7 f. — Die Ansprache findet sich außerdem: Pr. 171—175 (das oben mitgeteilte Zitat: S. 174 f.) sowie bei E. K. Grebe, A. S. C. Vilmar als Oberhirte der Diözese Cassel, 1904, S. 58 ff. — Über Vilmars Beteiligung an der Eisenacher Konferenz: WZ. 2, 206 ff., Grebe a. a. O. S. 58.

dem trivialen Grunde sagen wir, daß es niemand geahnt habe, weil aus Kleinem Großes, aus Unbeachtetem Merkwürdiges, aus Unbedeutendem Gewaltiges gar oft hervorgegangen ist — sondern weil diese Sätze ihren Ursprung im ewigen Leben hatten, und weil das ewige Leben der ewigen Barmherzigkeit unseres Gottes, weil die ewige Treue und Liebe unseres Herrn und Heilandes in dem Herzen des armen Augustinermönchleins Wohnung gemacht und Gestalt gewonnen hatten. Das bezeugt der erste dieser Sätze: *Magister et dominus Jesus Christus poenitentiam agere mandans totam Christianorum vitam vult esse perpetuam poenitentiam ...* (folgt deutscher Wortlaut). Dieser Satz ist hervorgegangen aus der Erfahrung, aus der Erfahrung der Buße, welche Gnade sucht und nach dem ewigen Leben dürstet, aus der Buße, welche in eigenem selbsterlebten Schrecken und Reue über die Sünde und zugleich in ebenso eigenem und ebenso selbst erlebten Glauben an das Evangelium besteht. Diese Erfahrung von der Sünde und dem ewigen Tode und von der Gnade, welche mächtiger ist als der ewige Tod, hatte über eintausend Jahre, seit Augustinus' Zeit, geschlummert, und wachte nun in Luther mit leuchtendem Bewußtsein und unbefiegliger Kraft wieder auf, um in späteren Zeiten, in den letzten Zeiten die Christenheit zu durchsäuern und eine Gemeinde der Heiligen zu sammeln, welche fähig sei, sich eng zusammenzuschließen und als Kern der sichtbaren Kirche auf Erden bereit und tüchtig, den Herrn zu empfangen, wenn er wiederkommen wird zum Gerichte. Dieses christliche Erfahrungsleben, welches von niemand ausgegangen ist als von M. Luther und von niemand gelernt werden kann als von ihm, meinen wir, wenn wir den sog. Materialgrundsatz der Reformation aussprechen, daß wir gerechtfertigt werden aus Gnaden allein und durch den Glauben allein; diese Erfahrung von der persönlichen Nähe des sündentilgenden Christus in unserem Herzen und in der Mitte der Gemeinde bezeichnen wir als das Eigentümliche und Unterscheidende der evangelischen Kirche, welche irre geht, wenn sie nicht mit Luther geht, und unabwendbar fällt, wenn sie nicht zu ihm steht. Und seinen Ausdruck hat dieses Erfahrungsleben, damit dasselbe eine sichtbare Gemeinschaft, eine Kirche auf Erden finden könne, in der Augsburgischen Konfession gefunden.“³⁰⁾

³⁰⁾ Erl. d. CA. 39f. Vgl. W. 2, 46: „Die Augsburgische Konfession ist ein ebenso unmittelbares wie reifes Erzeugnis des christlichen Erfahrungslebens, wie dasselbe in Luther vorhanden war und, von ihm ausgegangen, die absterbenden Glieder der Kirche durchströmt hatte:

Zum Abschluß der Lutherbilder aus Vilmars Schriften, die nun an uns vorübergezogen sind, hören wir die kurze Zusammenfassung, in der Vilmar gelegentlich seine Auffassung von der Bedeutung Luthers ausgesprochen hat. Luther ist der große Zeuge für die „Erfahrung der Buße und des Glaubens“. „Mehr und anderes als der Zeuge, aber auch der Zeuge für diese Erfahrung war Luther nicht; weder ein sanctus, noch ein Apostel, noch ein Prophet, noch ein extraordinarie vocatus; er war ein in hohem Grade mit dem Charisma der Pistis Begnadigter. Einen zweiten Zeugen für diese Erfahrung gibt es indes nicht, und wer die Reformation haben, nicht bloß von ihr wissen oder sie ausbeuten will, muß sich noch heute Luther unterordnen — und muß durch ihn erfahren lernen.“³¹⁾

Vilmars Lutherbild steht nun deutlich vor uns. Es beruht auf der Entdeckung der Übereinstimmung zwischen seiner eigenen Glaubenserfahrung und dem Zeug-

ein Erzeugnis der den ganzen Menschen erschütternden Erfahrung von der Sünde mit ihrer Schuld, ihren Schrecken und Strafen — dem ewigen Tode — und von der Vergebung der Sünde durch die persönliche Nähe des sündentilgenden Christus, mit der vollen Freude und der Seligkeit dieser aus Gnaden erteilten Vergebung. Von diesem Gesichtspunkte, welcher sämtliche Artikel der Konfession beherrscht, wollen dieselben (namentlich auch der zehnte) betrachtet sein oder sie ermangeln sogar des äußeren und elementaren Verständnisses.“

³¹⁾ A. S. C. Vilmar, Geschichte des Confessionsstandes der evangelischen Kirche in Hessen, besonders in Hessen-Cassel, 2. A., 1868, S. 16 oben und Anm. 1. — Vgl. a. a. O. S. 46 f. die Charakteristik Bucers, in der Vilmar gerade durch die Gegenüberstellung Bucer-Luther die entscheidenden Züge seines Lutherbildes wiederholt. Von Bucer sind „von jeher und ganz besonders in unsern Tagen“ diejenigen „in hohem, ja im höchsten Grade erbaut gewesen“, „welchen es widerlich ist, einer Auctorität sich unterzuordnen und nicht allein von einer Person, sondern auch an einer Person zu lernen und durch sie an ihr emporzuwachsen, und denen eben darum Luther innerlich zuwider ist“. Dagegen wird das ungünstige Urteil über Bucer „als über einen im Grunde leeren, phrasenhaften und nicht allezeit rechtlichen und ehrlichen Ausgleicher in Differenzen, deren Tiefe er weder begriff noch begreifen wollte“, vertreten von solchen, „welche Ruhe und Frieden in Gott nicht allein suchen, sondern in aller Fülle gefunden haben, welche etwas, d. h. Sünde und Gnade, an sich erlebt und erfahren haben, und es wissen, daß beides an Zeugen von der Sünde und Gnade erlebt werden müsse, zu diesen Zeugen aber in den letzten Jahrhunderten Luther in unbedingt erster Stelle gehöre“. — *AW.* 1, 81: „Luther war kein Inspirierter, kein Prophet, kein Apostel, sondern ein einfacher getaufter Christ, wie wir, dazu ein Priester (und ein Mönch, und dies wiegt bei jenem Suchen und Streben, sowie bei dem endlichen Sünden sehr schwer), alles wie bei Athanasius und Augustinus, aber gleich ihnen mit einem hohen Maß der Pistis ausgestattet.“

nis des Reformators, ferner auf der Unterordnung der subjektiven Erfahrung unter die Erfahrung Luthers, die er namentlich an den Liedern nachzuerleben überzeugt ist. Von hier aus ergibt sich ihm als Lutherbild, „daß Luther ein schwer sündiger Mensch sei, wie wir alle, aber ein Zeuge von der Sünde, wie wir nicht alle, und ein Zeuge von dem Trost Jesu Christi des Gekreuzigten, wie wir wiederum nicht alle sind“ (CG. 2, 224).

6. Vilmars Lutherbild im Rahmen der Kirchengeschichte

Die einzigartige Bedeutung des Zeugnisses Luthers von Sünde und Gnade führt auch zu der Einordnung Luthers im Gesamtverlauf der Kirchengeschichte, wie Vilmar ihn darstellt und deutet. Erst durch diesen Rahmen und Hintergrund wird Vilmars Lutherbild völlig verständlich. Es ist im Rahmen unserer Untersuchung nicht möglich, Vilmars Theologie der Geschichte und speziell seine theologisch-pneumatische Deutung der Kirchengeschichte darzustellen und im einzelnen zu besprechen.³²⁾ Der Grundgedanke, daß jede Epoche im Lauf der Kirchengeschichte einen bestimmten Teil der einmaligen Gottesoffenbarung in Christo besonders zu erfahren hat durch die Führung des Hl. Geistes in alle Wahrheit, wird von Vilmar so ausgeführt, daß diese „Erfahrungen“ der einzelnen Epochen aufeinander aufbauen, so daß die Kirche im Lauf der Jahrhunderte eine sukzessive Selbstentfaltung der Offenbarung erlebt. So setzt Luthers zentrale Erfahrung von Sünde und Gnade, die Kämpfe der Alten Kirche in den ersten Jahrhunderten ebenso voraus wie das mit Augustin beginnende und durch das gesamte Mittelalter fortgesetzte Fragen nach der Aneignung des Heils und der Gewißheit der Gnade. „Zur Erschöpfung und zum vollen Durchleben dieser Spitze und Blüte aller Lehre der heiligen Schrift, dieser lebendigsten, dieser zugleich höchsten und tiefsten Wahrheiten, von der Erlösung und Heilsordnung, von der Buße und der Rechtfertigung, gab der Herr der Christenheit ein volles Jahrtausend ein, denn was der Kirchenvater Augustinus im fünften Jahrhundert begann, das zieht

³²⁾ Die ersten klassischen Dokumente sind die Schultrede: „Von der Zukunft der Kirche“ (1847; SK. 280 ff.) und der Artikel im „Hessischen Volksfreund“: „Die Zukunft des Christentums“ (ersienen in Nr. 41—44 vom 22., 25., 29. 5. und 1. 6. 1850; abgedruckt: CG. 2, 165 ff.). Vgl. Karl Wicke, A. S. C. Vilmars Zeugnis von der Kirche, 1937, S. 7 ff. Die wichtigsten späteren Darstellungen dieser Gedanken Vilmars sind: der betr. Abschnitt in dem Artikel „Luther“ (1863; W. 12, 500 ff. = MN. 24 ff.), ferner der Aufsatz „Vom Rückfall zur römischen Kirche“ 1866; Pth. Bl. 12, 3—27, besonders S. 17 ff. = RW. 1, 78 ff.). Dg. I, 7 f., 48 ff.

sich durch alle folgenden Jahrhunderte als die Aufgabe des Lebens der Christenwelt hin und wurde erst in der Reformation des sechzehnten Jahrhunderts in der evangelischen Kirche durch Luther vollendet.“³³⁾ Mit dieser Deutung der kirchengeschichtlichen Stellung Luthers vollzieht Vilmar eine Würdigung, die man wohl eine Parallele zu der Lehre de vocatione Lutheri der alten lutherischen Dogmatiker nennen kann.³⁴⁾ In diesem Zusammenhang warnt er auch vor der durch ihre Einseitigkeit falschen Auffassung, die Luther nur als Reformator erkennt. Denn es handelt sich bei der ihm für die ganze Christenheit anvertrauten Erfahrung nicht um eine Rückbildung durch Wiederherstellung eines früheren Zustandes der Kirche, sondern vielmehr um einen Fortschritt in der Erkenntnis des Evangeliums, um eine neue Stufe der vom Hl. Geist gewirkten Gesamterfahrung der Kirche, nicht um eine neue Offenbarung, wohl aber um eine tiefere und klarere Erfassung der einmaligen Offenbarung.³⁵⁾ Andererseits erhält Vilmar nun gerade durch diese kirchengeschichtliche Würdigung Luthers auch einen Maßstab, der sowohl zur Kritik an Luther als auch zur Erwartung neuer Erfahrungen berechtigt. Denn alles, was nicht im unmittelbaren Zusammenhang mit dem Zeugnis von Sünde und Gnade steht, liegt außerhalb der einmaligen und bleibenden Bedeutung Luthers für die Kirche. Sobald er Urteile über Dinge wagt, die außerhalb seiner zentralen Erfahrung liegen, lehnt Vilmar eine Unterordnung unter Luther ab. Das gilt vor allem für die großen Tatsachen, die nach Vilmars Überzeugung überhaupt noch nicht zu durchgreifenden Erfahrungen der Kirche geworden sind, sondern erst in Zukunft erlebt werden müssen. „Viel haben wir erlebt in achtzehn Jahrhunderten, aber noch nicht alles; allerdings ist noch ein Fortschritt der christlichen Erkenntnis und Erfahrung möglich — nicht allein möglich, nein, er ist nötig, er ist gewiß; allerdings genügt das, was bisher, was zuletzt nicht in der Reformation Luthers als die höchste Spitze und Blüte der christlichen Lehre dargeboten, angenommen und als Eigentum erworben worden, noch nicht vollständig.“³⁶⁾

³³⁾ CG. 2, 182. Vgl. Thl. d. Tatf., 1856, S. 40 f. (3. A., 1857/1938, S. 43).

³⁴⁾ Vgl. Hans Preuß, Martin Luther — Der Prophet, S. 238 ff. — Vilmar führt als Zeugen für seine kirchengeschichtliche Deutung Luthers Melanchthon (LNB. 30), Bugenhagen und Nathesius (RW. 2, 274) an.

³⁵⁾ Vgl. LNB. 29 ff. Erkl. d. CA. S. 7. RW. 1, 47 ff., 70 ff., 81 ff. Über die Reformation als Restauration im Gegensatz zur Revolution: SK. 99 f.

³⁶⁾ CG. 2, 185 = SK. 289 f. Vgl. RW. 1, 44.

Diese von Vilmar erwartete neue Erfahrung hat die Kirche selbst nach ihrem Wesen und ihrer Erscheinung zum Gegenstand. Trotz der bereits vorhandenen „Lehren und Ordnungen von der Kirche, wie sie uns von dem Herrn und seinen Aposteln sind offenbart worden“, haben wir „die Lehre von der Kirche oder vielmehr diese selbst noch nicht oder nicht vollständig erfahren, wir besitzen sie noch nicht oder nur zum geringsten Teile als unser Eigentum. Wir können nicht davon zeugen, nicht mit der hellen Freude, der felsenfesten Gewißheit, der jubelnden Zuversicht davon zeugen, ... wie wir von der Erlösung aus dem Glauben zeugen: ‚ich bin dein, du bist mein, uns soll der Feind nicht scheiden‘. Ebenso aber, wie wir hiervon zeugen, müssen wir auch, ehe das Ende kommt, zeugen können von der unteilbaren Einheit und der ungeschmälerten Allgemeinheit, von der in vollster Fülle befriedigenden Kraft und dem seligen Friedens-
troste der Kirche.“³⁷⁾ Die neue Erfahrung von der Kirche aber ist nur möglich auf dem Boden der bisherigen Erfahrungen der Christenheit, sie setzt also voraus, daß sowohl das Erbe der Alten Kirche ebenso wie die Heilserfahrung Luthers von uns nacherlebt wird, und zwar „das ganze Leben der Lehre ... als ein Ganzes, Volles, als Herzblut und Pulsschlag“.³⁸⁾ Ohne diesen kirchengeschichtlichen Rahmen darf Vilmars Lutherbild nicht betrachtet werden. Es ist bezeichnend, daß er in seiner umfassenden Lutherdarstellung für das Wagenerische Lexikon auf die biographische Skizze den zweiten Abschnitt folgen läßt über „Die Bedeutung Luthers für das Gesamtleben der Kirche“, von der er dann gleich eingangs sagt: sie „liegt darin, daß er ein bis dahin von der Christenheit noch nicht erlebtes Moment der göttlichen Offenbarung, der Gnade Gottes in Jesu Christo, an sich selbst erlebte und der Christenheit zum Miterleben und Nacherleben darbot: die Aneignung der Erlösung von der Sünde und vom ewigen Tode, welche Christus durch seinen Tod am Kreuze und durch seine Auferstehung der Mensch-
welt gewährt hatte, mittels des Glaubens. Um dies richtig zu erfassen, ist jedoch eine klare und korrekte Anschauung von der Geschichte der christlichen Kirche unerläßlich“, deren „Grundlagen“ Vilmar dann gibt, ehe er über Luther selbst urteilt (LNZ. 24 f.).

³⁷⁾ LG. 2, 184 f. = SX. 290 f. — Vgl. Thl. d. Tats., 1856, S. 46 ff. (3. A. 1857/1958, S. 49 ff.).

³⁸⁾ LG. 2, 183. — „Die Christenheit, das ist wahr, hat die christliche Lehre durchgelebt; eben-
darum aber müßt Ihr diese Lehre für Euch mit um so strengerer Gewissenhaftigkeit durchlernen,
durchleben, durcherfahren“ (SX. 295 f.).

7. Das Lutherbild nach dem Eindruck der Augenzeugen

Bevor wir im dritten Hauptteil unserer Untersuchung Vilmars Lutherverständnis in einer systematischen Zusammenfassung darstellen, sei noch erwähnt, daß auch die äußere Erscheinung Luthers für Vilmar interessant gewesen ist, so daß er gern auf die Mitteilungen von Augenzeugen hierüber achtete. Mit besonderer Freude berichtet er von Bartholomäus Kieseberg, dem ersten evangelischen Prediger in Hessen, dessen Geschichte er aus der Vergessenheit wieder hervorzog: „Unter allen Schülern Luthers soll Kieseberg Luther im Predigen am nächsten gekommen sein, nicht allein in der Art der Darstellung, sondern auch dem Stil und der Sprache nach, so daß, wenn man ihn nicht gesehen, man nicht anders gemeint, als Luther stünde auf der Kanzel.“³⁹⁾ Noch wichtiger ist jedoch, daß Vilmar unter dem Titel „Schilderung Luthers von einem halb vergessenen Augenzeugen“ die Beschreibung des Erasmus Alberus vom Aussehen des Reformators bekanntmachte.⁴⁰⁾ Dort lesen wir u. a.: „Wenn Luther um Rat gebeten ward, von Stund an gab er so guten Rat, ...

³⁹⁾ So Vilmar in seinem Artikel: Bartholomäus Kieseberg; Hess. Kirchenblatt, 8. Jg., S. 211 f., Nr. 44 v. 26. 10. 1861. Abdruck: KW. 2, 217 ff. Über Kieseberg schrieb Vilmar außerdem in der Zeitschr. d. Vereins f. hess. Gesch. u. Landeskunde, NS. 2, 148 ff. Vgl. auch Confessionsstand, 2. A., S. 357 f. — In dem ersterwähnten Artikel teilt Vilmar über Kieseberg außerdem noch mit: „Magister wollte er nie werden, hielt auch nichts vom Bücherschreiben: an der hl. Schrift und Luthers Büchern habe man genug. In letzteren las er jeden Morgen und jeden Abend, konnte auch große Stücke daraus auswendig. Als er auf dem Sterbebette gefragt wurde, wie die Kirche nach seinem Tode sollte bestellt werden, gab er zur Antwort: ‚Alles nach Gottes Wort und dem lieben Luthero‘, und setzte bald die beiden Strophen aus Luthers Lied: ‚Nun freut euch, liebe Christen gmein‘ hinzu: ‚Geh Himmel zu dem Vater mein‘ und ‚Was ich getan hab und gelehrt, das sollst du tun und lehren‘“. — Im Originaldruck findet sich außer den Notizen über Kieseberg noch ein Hinweis auf eine Reihe von anderen „treuen und festen Männern“, die „Luthers Lehre und Zeugnis nach Hessen verpflanzt haben“ und „ähnliche Anhänglichkeit an Luther wie Kieseberg bewiesen“ (S. 212).

⁴⁰⁾ Hess. Kirchenblatt, 6. Jg., S. 123 f.; 1859, Nr. 29. Soviel ich sehe, ist Vilmars Verfässherschaft dieses Artikels bisher noch nirgends vermutet oder ausgesprochen worden. Er trägt zwar ebensowenig wie sämtliche Artikel Vilmars in diesem Blatt und ähnlichen Zeitschriften den Namen des Verfassers. Die Sprache der das Zitat begleitenden kurzen Bemerkungen und die Angaben über Erasmus Alberus verraten jedoch Vilmars Feder völlig eindeutig. Das Exzerpt ist der von Vilmar auch sonst wiederholt zitierten Schrift des Erasmus Alberus entnommen: „Wider die verfluchte Lehre der Carlstädter usw.“ (1556). Die jetzt allgemein bekannte Schilderung findet man z. B. bei Kaulfuß-Diesch, Das Buch der Reformation, 1917, S. 478 ff. Vgl. auch Hans Preuß, Lutherbildnisse, 2. A. (Voigtländers Quellenbücher, Bd. 42), S. 5.

und war so wohl geraten, daß man leichtlich spüren konnte, der Heilige Geist wäre da Meister und Ratgeber gewest.“ „Keiner konnte fleißiger und ernsthafter leben und Gott anrufen, keiner konnte besser trösten, keiner konnte besser predigen.“ „Was die Schwärmer schreiben, das ist Eis und tot Ding; was D. Martinus schreibt, das lebt und ist eitel Himmelsfreude. Ein jeglicher Theologus sollte täglich neben der Bibel D. Martini Tomos lesen, und sehen die großen Wundertaten, die Gott durch ihn zu unsern Zeiten und an der Welt Ende getan hat.“ Hier fand Vilmar seinen persönlichen Eindruck durch Augenzeugen bestätigt. Deshalb dürfen wir auch mit dem von Erasmus Alberus angeführten Zeugnis des Urbanus Rhegius über seinen persönlichen Eindruck von Martin Luther Vilmars Lutherbild zusammenfassen: „Ich habe gesehen, wie große Gnade in diesem Menschen ist. Ich sage, wie mir's um Herze ist und lüge nicht. Viele von uns schreiben Bücher; was sind wir aber gegen diesen Mann? Schüler sind wir. Er ist und bleibt wohl ein Meister; das weiß ich. Er ist ein sonderlich Werkzeug des Heiligen Geistes und hat einen apostolischen Geist.“⁴¹⁾

Redaktionelle Schlußbemerkung:

Der dritte Hauptteil der vorliegenden Arbeit liegt im Manuskript bereits vor und soll im Luther-Jahrbuch 1940 gedruckt werden. Er umfaßt folgende Abschnitte: 1. Sünde und Gnade. 2. Buße und Rechtfertigung. 3. Voraussetzungen und Folgen der Rechtfertigungserfahrung. 4. Der Begriff der „Erfahrung“. 5. Die Heilsordnung. 6. Vergleich mit Melancthon und Zwingli. 7. Zur Lehre vom Gesetz und vom Gewissen. 8. Die Heilsgewißheit als neue Erfahrung der Kirche. 9. Bekenntnisbildung und Kirchenspaltung. 10. Luthers Lehre von der Kirche. 11. Eine Kritik Vilmars an Luther. 12. Zur Kritik an Vilmar.

⁴¹⁾ Kaulfuß-Diesch, S. 479. Daß diesem Urteil auch Vilmar zustimmt, obwohl er es nicht wiedergibt, ergibt sich u. a. aus seiner Bemerkung: „... Annähernd wird die Sache, die wir meinen, übrigens auch angedeutet durch die Bezeichnung Luthers, der man oft begegnet, als eines apostolischen Mannes. Das soll er uns bleiben, ein rechter Apostelnachfolger“ (KW. 1, 51).

Gott und die Geschichte nach Luthers Auslegung des Magnifikat

von Hermann Wolfgang Beyer, Leipzig

Auf den ersten Blick mag es verwunderlich erscheinen, daß aus Luthers Auslegung des Lobgesanges der Maria im ersten Kapitel des Lukas-Evangeliums wesentliche Gedanken über Luthers Verständnis der Geschichte und ihrer Bezogenheit auf Gott zu gewinnen sein sollen. Aber schon einige Erwägungen äußerer Art sind geeignet, diesem Verwundern zu begegnen. Luther hat diese Schrift einem Fürsten gewidmet, dem Herzog Johann Friedrich von Sachsen. Und das ist keine Zufälligkeit oder Belanglosigkeit. Sondern Luther hat beim Schreiben seiner Auslegung wirklich an diesen Fürsten gedacht und das, was der daraus lernen könne. Die Schrift sollte dem späteren Herrscher seines kursächsischen Heimatlandes dazu helfen, die rechte Vorstellung von seinem Amt und dem damit Wirklichkeit werdenden geschichtlichen Handeln zu gewinnen. Luther weiß, wie seine Widmung zeigt, was von einem Könige und Fürsten abhängt, und wie entscheidend dafür wieder es ist, ob das Herz des Königs wahrhaft in Gottes Hand ist und ob auch die großen Herren in der rechten Gotteserkenntnis und Gottesfurcht stehen. Zum andern: Luther hat an dieser Schrift in dem Winter vor dem Reichstag zu Worms und dann nach diesem auf der Wartburg gearbeitet, also in der Zeit, in der er selbst die erste entscheidende und folgenschwere Begegnung mit der Geschichte gehabt hat. Es muß ihn stark bewegt haben, etwas zu verspüren von der Wirklichkeit eines Handelns vor Kaiser und Reich, eines die Geschichte bestimmenden Handelns, zu dem er wider Willen und Erwarten berufen worden war. Schon von da her ist es eine fesselnde Aufgabe, einmal darauf zu horchen, welche Gedanken über Gott und die Geschichte damals durch seine Seele gegangen sind.

Es ist nun bezeichnend für Luther, daß er in dieser Lage weder einen Fürstenspiegel noch Überlegungen über Grund und Sinn seines eigenen Handelns noch einen geschichtsphilosophischen Versuch niederschreibt, sondern daß er ein Stück heiliger Schrift auslegt. Wenn er nun gerade das Magnifikat benutzt, um Gedanken über Gott und die Geschichte auszusprechen, so bot ihm dessen Wortlaut dazu ganz bestimmten Anlaß. Zwei große Gedanken beherrschen den Lobgesang

der Maria, der weit hinausgreift über die Gefühle und Empfindungen, die eine wundersam begnadete Mutter angesichts eines erwarteten Kindleins wohl bewegen könnten: „Er, der alle Ding tuet, hat groß Ding mir getan“, das ist der eine Grundklang dessen, was Maria ausspricht. Aber über diese ganz persönliche Erfahrung eines wundersamen Gnadenhandelns Gottes an ihrem ureigensten Leben hinaus, preist ihr Lobgesang wie schon einst der der Hanna (1. Sam. 2, 1—10) Gottes allmächtiges Wirken in dem Geschehen auf Erden schlechtthin: „Er wirkt gewaltiglich mit seinem Arm ... Er absetzet die großen Herrn von ihrer Herrschaft und erhöht, die da niedrig und nichts sein, er macht satt die Hungrigen mit allerlei Gütern und die Reichen lässet er ledig bleiben.“ Was mit diesen Sätzen gesagt sei, darüber hat Luther in der Stille seines Wittenberger Klosters und seines Stübchens hoch über den Thüringer Wäldern nachgedacht, aber eben doch als einer, der trotz dieser Stille im Mittelpunkt weltgeschichtlichen Geschehens steht, und der einem einmal für Land und Volk verantwortlichen Fürsten die Heilige Schrift zu deuten hat.¹⁾

1.

Wie können wir überhaupt etwas über Gottes Handeln in der Geschichte, in dem an Zeit und Raum gebundenen menschlichen

¹⁾ „Das Magnifikat verdeutscht und ausgelegt“ steht in der Weimarer Ausgabe 7, 544 ff., in der Clemenschen Ausgabe 2, 133 ff., wo die Seitenzahlen der WA. am Rande zu finden sind. Eine gute Übertragung in die heutige Ausdrucksweise hat Walter von Loewenich gegeben: *Klassische Erbauungsschriften des Protestantismus I. Martin Luther: Das Magnifikat*, Chr. Kaiser-Verlag, München 1929.

Martin Doerne hat im Luther-Jahrbuch 1938 S. 46 ein nachdrückliches Wort gesagt über das Recht, einzelne Schriften Luthers aus dem Ganzen seines Werkes und seiner Theologie auszulegen, gegenüber der heute vielgeübten Methode der thematischen Querschnitte. So beschränke auch ich mich, wenn auch bei einem sehr viel bescheidenen Gegenstand als der von Doerne so scharf durchleuchteten Schrift „De servo arbitrio“, streng darauf, Luthers Gedanken unter dem einen Gesichtspunkt der Beziehung von Gott und Geschichte nur aus der kleinen Schrift von 1520/21 herauszulesen. Ich möchte damit eine Hilfe zu der dringlichen Aufgabe geben, Lutherschriften in ihrem Zusammenhang und ihrer Gedankentiefe dem Verständnis heutiger Menschen zu erschließen. Eine in der Stoffauslese viel weiter greifende, wenn auch darin noch keineswegs erschöpfende Darstellung des Problems hat Johannes Müller (Bardorff) unter dem Thema „Geschichte und Kreuz bei Luther“ (Schriftenreihe der Luther-Gesellschaft Heft 11, Weimar 1938) gegeben. Mit ihm berühre ich mich an manchen Punkten. Unsere Abhandlungen sind unabhängig voneinander entstanden. Aber ihnen liegt gemeinsames Lesen von Luthers Magnifikat-Auslegung zugrunde.

Leben, aussagen? Das ist die Frage, die Luther sich zuerst vorlegt und vorlegen muß, weil sie die nötige Vorbesinnung auf die Möglichkeit sachlicher Aussagen über Gott und die Geschichte enthält. „Diesen heiligen Lobesang ordentlich zu verstehen“, so sagt er im Blick auf das Magnifikat, „ist zu merken, daß die hochgelobte Jungfrau Maria aus eigener Erfahrung redet, darinnen sie durch den Heiligen Geist ist erleucht und gelehret worden. Denn es mag (kann) niemand Gott noch Gottes Wort recht verstehen, er hab's denn ohn Mittel (unmittelbar) von dem Heiligen Geist. Niemand kann's aber von dem Heiligen Geist haben, er erfährt es, versuch's und empfind's denn; und in der selben Erfahrung lehret der Heilige Geist als in seiner eigenen Schule, außer welcher wird nichts gelehret denn nur Scheinwort und Geschwätz.“²⁾ Zweierlei also muß zusammenwirken, damit es zu rechter Erkenntnis des Gotteshandelns komme: Der Heilige Geist und die ganz persönliche Erfahrung.

Was meint Luther, wenn er in solchem Ineinander von Geistwirkung und Herzenseindruck den einzig möglichen Weg zur Einsicht in das ewige Walten Gottes erkennt? Ist mit der Hineinnahme des Heiligen Geistes dieses Erkennen jeder wissenschaftlichen Durchdenkung entzogen? Ist eine Erkenntnis, die an den Heiligen Geist gebunden ist, nicht eine Form der Magie, einer übernatürlichen, mit den Mitteln des Verstandes und der Wissenschaft nicht nachprüfbaren Eingießung eines Zauberwissens? Nach Luthers Überzeugung gewiß nicht. Der Heilige Geist ist für ihn der in dieser Welt wirkende und in dieser Wirksamkeit erkennbare Schöpfergott. Wenn dem aber so ist, dann gibt es allerdings keine Möglichkeit, über Gott und die Geschichte etwas auszusagen ohne den wirkenden Geist. Die Sonne muß scheinen, wenn ein Gelehrter sie erforschen will. So muß Gott gegenwärtig sein, wenn Aussagen über ihn und sein Tun gewagt werden sollen. Eine Sicherung gegen jedes magische Mißverständnis einer „Erleuchtung durch den Heiligen Geist“ ist für Luther zu allen Zeiten die Bindung an das Wort gewesen. Das bedeutet nun aber andererseits nicht etwa, daß geistgewirkte Erkenntnis und Buchstabenoffenbarung in eins gesetzt werden dürften. Luther ist sein Leben lang nicht müde geworden, zu wiederholen: Wie Gott für uns Gegenstand der Erkenntnis niemals in seinem reinen Sein, sondern immer nur in der tätigen Geschäftigkeit seines Wirkens ist, so gibt es auch Wahrheit für uns immer

²⁾ WA. 7, 546, 21. Wo im Folgenden bloße Ziffern stehen, beziehen sie sich auf diesen Band der WA.

nur in der Lebendigkeit an uns sich vollziehenden Geschehens. Es gibt nur wirkende Wahrheit. So bezeugt denn Luther auch hier: Die Wahrheit ist nicht das Ergebnis einer Gedankenfolge, nicht Summe menschlichen Denkens, nicht Setzung des Menschengeistes, sondern sie ist eine lebendige Wirklichkeit, die mich umfängt. Sie geht nicht aus meiner Vernunft hervor. Aber sie trifft mich in meinem Denken und den darin sich vollziehenden Entscheidungen. Die Wahrheit ist etwas vom Jenseits des Menschen her Kommendes, immer Lebendiges, an uns Arbeitendes. Wir Menschen werden dieser Wahrheit inne nur in der Erfahrung.³⁾ Diese besteht nicht nur in einem Handeln des Verstandes, sondern in einem Ergriffenwerden unseres ganzen menschlichen Seins von etwas, das uns widerfährt, von einer Wirklichkeit, die so nach uns greift, daß wir uns ihr nicht entziehen können, selbst wenn wir das möchten und versuchten. Diese Wirklichkeit steht plötzlich da in unserem Leben, sei es, daß zunächst unser Gefühl sie empfindet, sei es, daß strenge Zucht des Denkens sie zu begreifen versucht, bis sie eingeht in unseren Willen als eine uns formende Macht. „... und leiden Gottes Kraft in uns“, so drückt Luther einmal den Vorgang aus, um den es sich handelt.⁴⁾

Religion ist für Luther niemals ein Tätigsein des Menschen, ein Ausleben menschlicher Gefühle, Gedanken und Willenskräfte in kultischem oder sittlichem Handeln, vollends nicht im Überschwang der Natur oder in einer künstlichen Selbststeigerung des eigenen Wesens. Religion ist ihm die Erfahrung dessen, was Gott an uns tut. Dabei sind wir die Gebundenen. Gotteserfahrung ist für ihn ein leidentliches Geschehen. Das gilt selbst da, wo scheinbar der Mensch handelt, im Gottesdienst, im Lobpreis Gottes. „Denn es ist kein Menschenwerk, Gott mit Freuden loben. Es ist mehr ein fröhlich Leiden und allein ein Gotteswerk, das sich mit Worten nit lehren, sondern nur durch eigen Erfahrung kennen lässet.“⁵⁾

Dies fröhliche Erleiden Gottes setzt wiederum voraus, daß Gott nicht ruhendes Sein, sondern ein stetig Handelnder ist. Wir erkennen ihn an seinem Werk, und zwar in seinem Werk an uns. Eine Aussage über Gottes Handeln ist nur möglich, wenn ich zuvor dessen inne geworden bin, daß Gott an mir etwas tut in der geschichtlichen Wirklichkeit meines Lebens. Diese Erkenntnis ist nichts

³⁾ Den hier ausbrechenden theologischen Fragen ist Hans Michael Müller in seiner Schrift „Erfahrung und Glaube bei Luther“ (1929) nachgegangen.

⁴⁾ 588, 14.

⁵⁾ 550, 9.

einfach Selbstverständliches. Es gibt wohl lange Zeiten im Leben eines Menschen, in denen er meinen mag, er selbst sei der Gestalter seiner Wirklichkeit. Nur dann und wann einmal wird ein Mensch auf Höhen geführt, auf denen in ihm gerade angesichts des Großen, das er zu tun oder zu schaffen gewürdigt worden ist, das Wissen darum aufgeht, daß in seinem Werk noch ein anderer handelt als nur sein menschlicher Geist und Wille. Häufiger wird der andere Fall sein, daß wir Menschen, wenn wir in der Tiefe, wenn wir in Not sind, dessen inne werden, daß das Geschehen nicht allein von uns abhängt, sondern von dem Wirken eines, der mächtiger ist als wir. „Es mag (kann) ja niemand Gott loben, er hab ihn denn zuvor lieb. So mag ihn niemand lieben, er sei ihm denn aufs lieblichst und allerbest bekannt. So mag er nit also bekannt werden denn durch seine Werk in uns erzeugt, gefühlet und erfahren: wo aber erfahren wird, wie er ein solcher Gott ist, der in die Tiefe siehet und nur hilft den Armen, Verachten, Elenden, Jammerichen, Verlassenen und die gar nichts sind, da wird er so herzlich lieb, da geht das Herz über vor Freuden, hüpfet und springet vor großem Wohlgefallen, den es in Gott empfangen. Und da ist dann der Heilig Geist, der hat solch überschwenglich Kunst und Lust in einem Augenblick in der Erfahrung gelehret.“⁶⁾ So gilt es, Gottes Werk „in sich“ zu erfahren und also zum Empfinden der „Süßigkeit“ und dadurch zu allem Verstand und Erkenntnis zu kommen.⁷⁾

Zur Erkenntnis Gottes führt also nicht der Weg der Gedankenmacherei, sondern das Ja-sagen zu seinem Handeln an uns. Das bedeutet eine Ablehnung jeder Form von philosophischen „Gottesbegriffs“. Dessen ist sich Luther ganz bewusst: „Es haben viel hochvernünftige Menschen und Philosophi auch damit umgangen, daß sie gern hätten gewußt, was doch Gott wäre, (haben) viel von ihm geschrieben, einer sonst, der andere so, aber sind all drob verblendet, haben den rechten Blick nit ersehen; und ist fürwahr das größest im Himmel und Erden, daß man Gott recht erkenne, so es jemand werden mag ... Wie mag man aber ihn baß (besser) erkennen, denn aus seinen eigen Werken? Wer sein Werk recht erkennet, der mag an (der Erkenntnis) seiner Natur, Willen, Herz und Mut nit fehlen.“⁸⁾ Der Gegenspieler des abgelehnten philosophischen Gedankensuchens nach Gott ist noch nicht die Offenbarung; sondern der Gegensatz, den Luther hier aufreißt, ist der zwischen dem Denken über Gottes Wesenheit und Natur

⁶⁾ 548, 2.

⁷⁾ 550, 17.

⁸⁾ 577, 20.

einerseits und der Erfahrung von Gottes Werk andererseits im Hinnehmen dessen, was Gott an uns tut. Gott handelt — darum gibt es Erkenntnis Gottes. Gott handelt nicht etwa nur in Jesus Christus. Die gegenteilige Annahme ist ein theologischer Kurzschluß, dem Luther mit tausend Aussagen, mit jener frommen Gläubigkeit widerspricht, die alles, was ihm in seinem Leben widerfahren ist bis in das Kleinste und Natürlichste hinein, auf Gottes Wirken zurückführt.⁹⁾ Gott handelt allenthalben. Darum gibt es allenthalben Begegnung mit Gott, der Mensch muß nur aufmerken. Gott ist da in meiner Geschichte. Er ist da in aller Geschichte. Dem gilt es stillzuhalten. Dem gilt es nachzudenken.

2.

Wenn ich Gott in meiner Geschichte erfahren will, so muß ich zunächst mich selbst verstehen in meiner Wirklichkeit. Was bin ich als Mensch? Ich bin nicht von mir her. Ich bin ein Gegebenes und Gewordenes, ein Geschöpf des Schöpfers. Dies Wunder gilt es zu begreifen. Das scheint das Selbstverständlichste in allem Frömmigkeitsleben zu sein, so daß ein Reden davon nicht verlohnt. Aber gerade wir Theologen machen es den Menschen oft schwer, indem wir allzu rasch von uns Menschen sprechen als denen, die um ihre Grenze an Sünde und Tod wissen. Gewiß gibt es viele, die erst von hier aus ihre Wirklichkeit und darin Gott begreifen. Gewiß kann und darf kein Mensch, der um sich selber wissen will in der Ganzheit seines Seins, von diesen unerbittlichen Grenzen absehen, die ja nicht am Rande oder am Ende stehen, sondern dies gelebte Leben durchformen und ihm, indem wir dessen bewußt werden, die Tiefe geben. Aber wir dürfen auch nicht an dem anderen als einem Selbstverständlichen oder Unwichtigen oder scheinbar unserer Selbstmächtigkeit Unvertrauten vorübergehen, das Luther immer wieder heraushebt: an dem köstlichen Wunder unseres geschöpflichen Seins! Luther erzählt dazu in seiner Auslegung des Magnifikat eine in ihrer Schlichtheit höchst eindruckliche Geschichte: „Also lesen wir, daß zu'n Zeiten des Costnitzer Konzili zween Kardinal, im Felde reitend, sahen einen Hirten stehen und weinen. Und der ein Kardinal, ein gütig Mann, wollt nit vorüberreiten, sondern den Mann trösten und reit zu ihm, fragt ihn, was ihm

⁹⁾ Ein ganz besonders drastisches Beispiel bieten die Briefe Luthers an seine Frau und an Melancthon aus Tambach vom 27. 2. 1537: Fortsetzung der El. Ausgabe 6, 400; Enders 11, 205 ff.

wäre. Da der Hirt sehr weinet und lang nit sagen wollt, daß der Kardinal sich bekümmert. Zuletzt hebt er an und zeigt auf eine Kröten und sprach: das weine ich, daß mich Gott so ein feine Kreatur geschaffen, nit so ungestalt wie den Wurm, und ich das nie erkennet noch ihm Dank und Lob gesagt. Der Kardinal schlug in sich und entsetzt sich vor dem Wort, daß er vom Maul(tier) fiel und man muß ihn hineintragen, und schrie: „O St. Augustin, wie wahr hast du gesagt, die Ungelehrten stehen auf und nehmen den Himmel vor uns hin, und wir mit unserer Kunst wallen in Fleisch und Blut.“ Tu acht ich, der Hirt sei nit reich noch hübsch noch mächtig gewesen und hat dennoch Gottes Güter so tief betracht und bedankt, daß er mehr in ihm funden, denn er hat übersehen können.“¹⁰⁾

Dies Wissen des unverbildeten Menschen um die begnadete Kostlichkeit seines Daseins ist für Luther unaufgebbbarer Bestandteil seines Denkens, so nüchtern er auch von dem „Madenack“ unserer irdischen Leiblichkeit zu reden wußte. Der Mensch als Geschöpf ist für ihn etwas wirklich Wunderbares. Aber gerade dies ist nicht sein Werk, sondern eine Gabe. Darum soll im Menschen beides vorhanden sein: das bewußte Hinnehmen der ihm geschenkten Güter und die Dankbarkeit dafür.

Diese schlichte Einsicht entfaltet Luther aber gerade in seiner Magnifikat-Auslegung noch tiefer. Das Wissen des Menschen um die wundersame Eigenart seiner Wirklichkeit ist für ihn das Wissen um seinen Namen und seine Ehre: „Drum ist hie zu wachen, weil wir auf Erden nit mögen (können) ohn Gottes Güter sein und dadurch auch nit ohn Namen und Ehre.“¹¹⁾

Der Name ist die persönliche Gestalt meines Seins, daran man mich erkennt und unterscheidet und mich bei meinem Eigensein behaftet: In meinem Namen habe ich meine persönliche Besonderheit und damit meine geistige Wirklichkeit.

Die Ehre, die ich besitze, ist die Anerkennung dieser meiner Wirklichkeit vom anderen Menschen her. Sie ist die gottgewollte Gestalt, in der wir das uns geschenkte Eigensein so entfalten, daß der andere es achten muß. Sie ist die Weise unseres Menschseins, in der wir nebeneinander sein können als Glieder einer Gemeinschaft. Aber sie ist nicht eine reine Form, in der einer den anderen sein läßt, was er sein will, und damit an dem Zaun, den die Persönlichkeit um sich her aufrichtet, vorübergeht, ohne einen Einbruch zu verüben; sondern wirkliche Ehre

¹⁰⁾ 567, 10.

¹¹⁾ 576, 15.

haben und geben wir nur so, daß der eine den anderen achtet in dem, was die tragende Kraft seines Seins ist. „Also soll man das Lob und die Ehre nit leugnen, als sei es Unrecht, oder verachten, als sei es nichts.“¹²⁾ Aber wenn die mich haltende und formende Mächtigkeit das ist, was ich als Gabe von Gott empfangen habe, dann gilt die mir gezollte Ehre in Wirklichkeit dem, der mich zu dem gemacht hat, was der Ehre wert ist. Ich schaffe sie mir nicht, sondern sie ist das mir von Gott anvertraute Gut. Wo mir darum das edle köstliche Ding Ehre auf Erden gegeben wird, soll ich es „dem heimtragen, des es ist, im Himmel“.¹³⁾ „Damit ist geantwortet, so jemand fragt, ob denn niemand den andern ehren soll. Ja, St. Paulus sagt, wir sollen uns drum dringen, mit Ehren ein jeglicher dem andern vorzukommen (Röm. 12, 10). Aber die Ehre soll niemand annehmen als ihm geschehen oder auf ihm bleiben lassen, sondern sie heiligen und Gotte heimtragen, des sie ist, mit allem Gute und Werk, daraus die Ehre kommt. Denn niemand soll ein unehrlich (ehrloses) Leben führen: soll er denn ehrlich (ehrenvoll) leben, so muß Ehre da sein. Aber wie das ehrlich Leben Gottes Gabe und Werk ist, so sei auch der Name sein allein heilig und unbetastet mit (von) eigenem Wohlgefallen.“¹⁴⁾

3.

Wenn im Namen die Wirklichkeit des Menschen als eines Einzelnen Gestalt gewinnt, so stellt die Ehre die Grundlage jeder Beziehung von Mensch zu Mensch dar. Damit aber ist gegeben, daß und wie der Mensch hineingebunden ist in das Dasein der Gemeinschaft, in dem erst geschichtliches Leben im eigentlichen Sinn des Wortes sich verwirklicht. Solches Leben ist aber möglich, weil Gott das menschliche Sein durch noch mehr Gaben gesichert hat, kraft deren Persönlichkeit und Gemeinschaft sinnvoll miteinander verbunden sind. „Es müssen solche Formen und Unterschiede der Personen und Stände bleiben auf Erden in diesem Leben.“¹⁵⁾ Die Geschichtlichkeit hat ihren Reichtum in der Vielgestaltigkeit der Ordnungen, in denen sie sich verwirklicht. „Also verstöret Gott auch nit Vernunft, Weisheit und Recht. Denn

¹²⁾ 576, 20.

¹³⁾ 576, 22.

¹⁴⁾ 576, 23. Luther sieht in dieser Haltung die rechte Auslegung der ersten Bitte des Vaterunsers.

¹⁵⁾ 592, 13.

soll die Welt bestehen, muß man Vernunft, Weisheit und Recht haben.“¹⁶⁾ Diese Gaben sind gewiß dem Menschen anvertraut. Aber sie hören darum nicht auf, Gottes Gaben zu sein. Sie gilt es zu entfalten, zu bewähren, zu verteidigen und zu schützen.

Es ist höchst reizvoll zu sehen, wie Luther zeigt, daß der Kampf um Recht und Wahrheit wesentlicher Inhalt des geschichtlichen Lebens ist. Nur wenn wir darum ringen, uns dem Recht und der Wahrheit als Triebkräften unseres Handelns zu erschließen, hat unser menschliches Sein die Tiefe, in der wir nicht der Willkür und dem Zufall ausgeliefert sind, sondern zum Sinn streben. Das Recht ist die gottgewollte Ordnung der Gemeinschaft. Die Wahrheit ist die Urmächtigkeit, in der mein Leben sich gründet als in dem sich immer wieder erschließenden und verhüllenden Geheimnis, das ihm sowohl sein Eigensein gibt, wie es dies persönliche Sein bindet an das Leben um mich her. Geschichte kann wohl kaum tiefer verstanden werden als so, daß sie von der in ihr wirkenden Gewalt des Rechtes und der Wahrheit her gedeutet wird. „Recht ist ein gut Ding und Gabe Gottes, wer zweifelt daran? Gottes Wort spricht selbst, Recht sei gut, und soll ja niemand bekennen, daß sein gute oder rechte Sach unrecht oder böse sei, (sondern) soll eher drüber sterben und alles, was Gott nit ist, fahren lassen; denn das wäre Gott und sein Wort verleugnet, der da sagt, Recht sei gut und nit böse.“¹⁷⁾

Freilich, Recht und Wahrheit sind nicht einfach das, was wir jeweils dafür halten. Die ernste Frage bricht nun erst auf: Wodurch wird denn eigentlich Recht zum Recht? Und wodurch wird Wahrheit zur Wahrheit? In ihr steckt, wie Luther sagt, „der rechte Knoten“.¹⁸⁾ Hier gilt es die Augen aufzutun. Denn daran liegt alles, „daß man recht Unterricht des Rechts habe“. Der Mensch soll um der Wahrheit und um des Rechts willen alles leiden und sie niemals verleugnen, so gering ihre Ausprägungen im einzelnen auch immer seien. Aber die Gefahr ist riesengroß, daß menschliches Handeln das Recht in Unrecht verkehrt. Recht ist nicht mein Recht, und Wahrheit ist nicht meine Wahrheit, sondern Gottes. Gewiß darf ich sie erkennen, und ich darf auch von dem erkannten Recht und der erforschten Wahrheit leben, darf mein ganz persönliches Leben durch sie und in ihnen haben. Aber die Voraussetzung ist immer das Wissen darum, daß ich keine Verfügungsgewalt über Recht und Wahrheit besitze. Ich bin ganz darauf ge-

¹⁶⁾ 590, 15.

¹⁷⁾ 581, 33.

¹⁸⁾ 580, 19.

worfen zu erforschen, was bei Gott Recht und Wahrheit ist. Das aber ist ein Handeln, das nur mit Furcht und Zittern und ohne jede „Rechthaberei“ geschehen kann. Es geht ja um Gottes Sache in Recht und Wahrheit. Er kann sie mir entziehen, gerade da, wo ich für sie zu kämpfen glaube. Ich habe Recht und Wahrheit immer nur, soweit ich sie nicht als meinen Besitz habe, sondern als etwas, das über mich Gewalt hat und dem mich zu erschließen ich immer neu bereit bin.

Ohne Recht aber geht es nicht, wo menschliches Leben Bestand haben soll, ebenso wie dies Leben ohne Frage nach der Wahrheit selbst zur Sinnlosigkeit wird. Wo aber Recht sein soll, muß eine Herrschaft da sein, die dieses Recht verwirklicht. Das bedeutet nicht, daß sie nun Allmacht über das Recht habe, aber sie ist die Trägerin und Vollstreckerin des Rechtes. Darin hat Luther alle Zeit die Notwendigkeit von Obrigkeit und Schwertgewalt als gute Gaben Gottes begründet gesehen. Schon in seiner Magnifikat-Auslegung nimmt Luther mit sicherem Blick, wenn auch in knapperer Prägung, voraus, was er später in seinen politischen Schriften ausführlich dargelegt hat: „Soll denn nit ein Herr sein Land und Leut schützen vor Unrecht, sondern so stillhalten, sich alles nehmen lassen: was wollt draus werden in der Welt? Da will ich mein Dünken jetzt aufs kürzest sagen. Weltlich Gewalt ist schuldig, ihr Untertan zu schützen, wie ich oft gesagt. Denn darum trägt sie das Schwert, daß man die, so sich nit an solch göttliche Lehre lehren, in der Furcht behalte, damit sie den andern Fried und Ruhe lassen. Auch daran sucht sie nit ihr Eigenes, sondern des Nächsten Nutz und Gottes Ehre.“¹⁹⁾ Das ist Luthers alle Zeit festgehaltene klare Lehre von der Obrigkeit, wie auch seine Anschauung vom Kriegsmann und der Notwendigkeit des Schwertgebrauches schon 1521 für ihn feststeht. Es kann sein, so weiß er, daß auch der Krieg Gottes Wille ist, „wie das die Historien geben“.²⁰⁾ So sieht Luther die Wirklichkeit des geschichtlichen Lebens: Gott will, daß die Menschen sich entfalten in ihrer Besonderheit als Personen, als Stände, als Völker. Er will, daß sie sich darin ihre Ehre geben. Er macht ihr Dasein möglich als ein Leben aus Wahrheit und Recht. Damit ist es in einer ständigen inneren und äußeren Bewegung und steht doch unter seiner bewahrenden Zucht. Zu diesem Ziel schüttet er seine Schöpfungsgaben aus über die Welt an die Menschen in ihrer Verschieden-

¹⁹⁾ 583, 9. Vgl. vor allem: Von weltlicher Obrigkeit Wl. 11, 254, 15; 258, 1; Ob Kriegeleute Wl. 19, 625, 10 ff.

²⁰⁾ 581, 25.

heit und sichert sie durch seine Ordnungen, die er wieder den Menschen anvertraut. Aber — er überläßt sie den Menschen nicht. Gott ist nicht nur der Schöpfer, der am Anfang steht; Gott ist der Herr der ganzen Geschichte. Er waltet nicht nur da, wo die Philosophen ihn so gerne suchen, ἐν ἀρχῇ, im Ursprung des Seins, damit sie dieses selbst in der Gewalt der Menschen behalten; sondern er waltet als der bestimmende Herr über allem geschichtlichen Geschehen.

4.

Es ist nun Luthers eigentliches Anliegen bei seiner Deutung das Magnifikat, dieses Herrsein Gottes über die Geschichte zu begreifen und zu verdeutlichen. Die Voraussetzung ist auch hier wieder das Wissen darum, daß Gott nicht Sein in sich selbst, sondern ein Handelnder ist. „Er hat mir getan große Dinge, der da mächtig ist“, heißt es im Lobgesang der Maria. Sofort erläutert Luther: „Das Wörtlein ‚mächtig‘ soll hie nit heißen ein still ruhende Macht, wie man von einem zeitlichen Könige sagt, er sei mächtig, ob er schon stillsitzt und nichts tut, sondern ein wirkende Macht und stetige Tätigkeit, die ohn Unterlaß geht im Schwang und wirkt. Denn Gott ruhet nit, wirkt ohn Unterlaß.“²¹⁾

Wie aber erweist sich nun dieses tätige Herrsein Gottes über die Geschichte in deren Wirklichkeit?²²⁾ Darauf gibt Luther eine Antwort, welche die ganze Tiefe und Lebendigkeit seines Geschichtsbegriffs aufreißt, aber nicht ganz leicht zu verstehen ist und von mancher Seite als für unser heutiges Wissen nicht mehr brauchbar bezeichnet wird. Luther sagt nämlich: Gott wirke in der Geschichte in zwiefacher Weise, einmal durch Vermittlung der Kreaturen, zum andern „durch seinen Arm“.

Was will Luther mit dieser eigentümlichen Unterscheidung sagen? Was er mit dem ersten, dem Handeln durch Vermittlung der Kreaturen meint, läßt sich am besten so ausdrücken: Auch Luther hat um das Stück Wahrheit gewußt, das in dem Satz steckt: „Gott ist mit den stärkeren Bataillonen.“ Luther weiß: „Es geht also zu: Wenn Gott durch Mittel (Vermittlung) der Kreaturen wirkt, so siehet man öffentlich, wo Gewalt oder Schwäche sei; daher das Sprichwort

²¹⁾ 574, 27.

²²⁾ Hanns Lilje hat in seinem Buche „Luthers Geschichtsanschauung“, Berlin 1932, den Gedanken der Alleinwirksamkeit Gottes in der Geschichte und den, daß sie Gottes Mummerei sei, sehr eindrücklich herausgestellt. Aber die im folgenden auf Grund des Magnifikat entwickelten Gedanken kommen dabei nicht hinreichend zur Geltung.

kommt: Gott hilft dem Stärksten. Also, welcher Fürst den Krieg gewinnt, durch den hat Gott die anderen geschlagen. Frißt ein Wolf jemanden oder wird (er) sonst beschädigt, so ist's durch die Kreatur geschehen: also macht und zerbricht Gott eine Kreatur durch die andern. Wer da liegt, der liegt; wer da steht, der steht.“²³⁾ Hier entwickelt Luther zunächst die uns allen geläufige Geschichtsansicht. Deren Ablauf gestaltet sich durch das Aufeinandertreffen ringender Mächte. Diese sind Gottes Werkzeuge, so wie sie seine Geschöpfe sind. Gott überläßt es ihnen, gegeneinander zu stehen, sich zu bekämpfen und sich gegenseitig zu vernichten. Dabei ist es die geltende Regel, daß im allgemeinen der Stärkere über den Schwächeren siegt. Das scheint eine ganz natürliche Betrachtung der Dinge zu sein, die den Blick auf Gott kaum noch nötig macht. Hier bleibt vielmehr alles im geschlossenen Rahmen des Weltlichen, wo man die Kräfte messen und abwägen und den Gang der Geschichte auf seine innere Notwendigkeit hin durchschauen kann, wenn sich gelegentlich auch erst sehr viel späterer Betrachtung erschließt, warum die siegreiche Macht die stärkere gewesen ist. Auch das wird der vernünftige Geschichtsdeuter in Rechnung stellen, daß, was heute als Sieg erscheint, sich morgen oder übermorgen in Wahrheit als Niederlage erweisen kann. Aber grundsätzlich bleibt hier alles im Bereich des erkennbaren Zusammenhanges von Ursache und Wirkung. Es bleibt möglich, nachträglich die Geschichte zu erklären; ja bis zu einem gewissen Grade kann der, welcher die Kräfteverhältnisse im Spiel der Geschichte wirklich kennt, gewisse Aussagen über ihren Gang im voraus machen. Wer im Kriege zwischen Italien und Abessinien oder zwischen den Nationalisten und den Bolschewisten in Spanien siegen würde, könnte der vorausagen, der um die Stärkeverhältnisse der Waffen und um die in beiden kämpfenden Parteien vorhandenen Willenskräfte einigermaßen Bescheid wußte. Dazu gehörte nicht notwendig ein Rückgriff auf Gott. Es bleibt dem Glauben überlassen, auch in solchem natürlichen und durchschaubaren Geschehen das Walten Gottes zu erkennen und ihm für den Sieg zu danken, den seine Kreaturen kraft der ihnen zur Verfügung stehenden Macht und der Entschlossenheit ihres Willens errungen haben.

Diesen Tatbestand meint Luther, wenn er sagt, da wo Gott durch die Vermittlung seiner Geschöpfe wirke, sehe man öffentlich, wo Gewalt oder Schwäche sei. Und er ist freilich der Meinung, daß auch in diesem Geschehen Gott in einer dem

²³⁾ 585, 35.

Glauben vernehmbaren Weise am Wirken sei. Allerdings kommen ihm im weiteren Nachdenken darüber gewisse Zweifel. Ist es wirklich richtig, so fragt er sich, in der Weltgeschichte das Weltgericht zu sehen? Gibt die Tatsache, daß ein Volk die stärkere Armee auf die Beine gebracht, daß es im Kampf die brutalere Gewalt eingesetzt hat, ihm wirklich das Recht zu dem Glauben, daß Gott mit ihm sei? Ist der Gang der Geschichte, soweit er in dem eben beschriebenen Sinne erklärbar, durchschaubar und sogar im voraus berechenbar ist, wirklich eine brauchbare Quelle der Gotteserkenntnis? Luther hat die hier aufbrechenden Fragen im Zusammenhang seiner Schrift von 1521 nicht bis zu Ende durchdacht. Aber soviel ist ihm doch deutlich, daß eine einfache und glatte Bejahung dieser Fragen nicht möglich ist. Gerade die dem menschlichen Denken scheinbar erschlossene Geschichte ist zweideutig im Blick auf das in ihr sich vollziehende Gotteshandeln. Luther drückt diese Einsicht so aus: Gott „wirkt öffentlich durch die Kreaturen, wie droben gesagt ist. Das sind aber nit die rechten Werk, da mit man ihn erkennen kann; denn es laufen der Kreatur Kräfte mit unter, und sind nit bloß eigen Gottes Werk, welche müssen (so) sein, daß niemand mit ihm wirkt, sondern er allein“.²⁴⁾ Hier ist das Rätsel der menschlichen Freiheit im irdischen Geschehen angedeutet oder, wie man vielleicht noch richtiger sagen müßte, die Tatsache, daß wir Menschen in unserem natürlichen und geschichtlichen Sein und Handeln von Mächten bestimmt werden, die eher Gottes Widerspiel als Gottes Werkzeuge zu sein scheinen. Das sind die Kräfte der Kreatur, die bei diesem Geschehen unterlaufen. Ihr Wirken verfälscht wenigstens für das menschliche Erkenntnisvermögen das eigentliche Handeln Gottes. Der Blick in die Abgründigkeit der Geschichte tut sich damit zum ersten Male vor uns auf. Luther ist in unserem Zusammenhang der Frage nicht weiter nachgegangen, was es eigentlich um diese Mächte ist, die das Wirken Gottes zweideutig erscheinen lassen, wie er auch die andere nicht aufgerollt hat, ob nicht auch diese Kräfte, wenn auch in einer der menschlichen Einsicht im einzelnen verborgenen Weise, im Dienste Gottes stehen und wie doch gerade durch die Anerkennung der entscheidungshaften Mitbeteiligung der Kreaturen bei allem Gottsein des Schöpfergottes echte menschliche Geschichte entsteht. Es ging ihm nicht um diese Rätselfragen der geschichtlichen Wirklichkeit, sondern sein Anliegen war ein seelsorgerliches. Um unsere menschliche Haltung angesichts der Wirklichkeit ist es ihm zu tun. Da aber gilt für ihn die doppelte

²⁴⁾ 588, 9.

Gewißheit: Wir brauchen nicht zu verzweifeln, wo wir die — menschlich gesprochen — Schwachen und Unterlegenen sind, und wir dürfen uns nicht überheben auch da, wo die geschichtliche Lage uns den Mut gibt zu sagen: Wir haben uns selbst geholfen, und darum war und ist auch Gott mit uns.

Über diese Erkenntnis hinaus aber wagt nun Luther jene andere Aussage; Es gibt ein Handeln Gottes „durch seinen Arm“, d. h. durch unmittelbaren Eingriff in das geschichtliche Geschehen derart, daß es im Widerspruch zu dem sich vollzieht, was menschlich gesehen geschichtliche Möglichkeit ist. „Aber“, sagt Luther, „wenn er selbst wirkt durch seinen Arm, da geht es anders zu“ als dort, wo der Mächtigere als Werkzeug Gottes den Schwächeren besiegt und vernichtet, „da ist's zerstöret, ehe wenn man meineth, wiederum erbauet, ehe man meineth und (es) jemand siehet“.²⁵⁾ Oder: „Gottes Arm wird in der Schrift genennet sein eigen Gewalt, damit er ohn Mittel (Vermittlung) der Kreaturen wirkt. Dasselb geht still und heimlich zu, daß sein niemand gewahr wird, bis daß (es) geschehen ist. Also, daß die selb Gewalt oder der Arm nit mag denn allein durch den Glauben verstanden und erkannt werden.“²⁶⁾

Was ist es um dieses eigentliche und unmittelbare, von der Mitwirkung der Kreaturen unabhängige Eingreifen Gottes in die Geschichte? Bricht hier nicht „die Gefahr eines supranaturalistischen Mißverständnisses“ auf?²⁷⁾ Gibt es denn so etwas, wie ein Handeln Gottes in dieser Welt, das nicht durch seine Geschöpfe und damit im Rahmen des Kausalitätsgesetzes sich vollzieht? Luther wußte ja nun freilich um dieses nicht in der Weise, in der wir darum wissen und in der es für uns Voraussetzung jeder wissenschaftlichen Aussage ist. Wir müssen heute sagen: Alles im Ablauf der Geschichte geschieht durch das Wirken von Kreaturen. Auch der größte Mann, von dem der Glaube sagt, Gott habe ihn uns gesandt, ist das natürliche Kind eines Vaters und einer Mutter und der Erbe von langen Ahnenreihen, deren Blut, deren Anlagen, deren Gaben in ihm wirksam werden. Aber, so müssen wir doch nun auch fragen, läßt sich die Größe eines genialen Mannes wirklich aus Charakter und Fähigkeiten seiner braven Eltern und Großeltern heraus deuten oder begreifen? Bleibt es nicht doch ein undurchschaubares Geheimnis und ein unableitbares Wunder, daß der Sohn einer Reihe von tüchtigen Bauerngeschlechtern ein Genie wird, das der Welt ein neues

²⁵⁾ 586, 5.

²⁶⁾ 585, 23.

²⁷⁾ J. Müller (Bardorff), Geschichte und Kreuz bei Luther, S. 18 Anm. 1.

Gepräge gibt? Oder ein anderes Beispiel: Wenn ein großer Mann im Anbeginn seines Wirkens oder mitten drin stirbt, so kann der Arzt gewiß die Bazillen feststellen, welche ein Organ seines Körpers zerstört und ihm damit die Lebendigkeit genommen haben. Das ist ein simpler natürlicher Vorgang. Aber ist mit der Feststellung dieses Kausalzusammenhanges irgend etwas ausgesagt über den Bruch, den ein solches Sterben als folgenschweres Ereignis in den Gang der Geschichte bringen kann?²⁸⁾ Oder ein drittes: Die stärkeren Bataillone allein reichen ja nicht aus, um eine Schlacht zu gewinnen. Es gehört noch anderes dazu, das menschlicher Macht entzogen ist. Wenn nicht am 12. Februar 1916 der Regen eine Verschiebung der Offensive gegen Verdun um 8 Tage erzwungen hätte, während derer die Franzosen den deutschen Plan erkennen und entscheidende Abwehrmaßnahmen treffen konnten, hätten Weltkrieg und Weltgeschichte wahrscheinlich einen anderen Verlauf genommen. Diese Rätselhaftigkeit der Geschichte meint Luther zunächst, wenn er sich nicht bei einer Geschichtsbetrachtung beruhigt, die auf das Durchschaubare und Berechenbare aufgebaut ist. Er weiß um die Unergründlichkeit dessen, was sich als Geschichte an uns vollzieht.

Nun gibt es freilich wieder keinen zwingenden Grund, in solch rätselvollem Geschehen das Walten Gottes zu erkennen. Der Mensch kann in alledem wirklich nur Zufälle sehen oder vielleicht auch ein unwiderstehliches Schicksalswalten.²⁹⁾ Je nachdem wird er seinen Einsatz in der Weltgeschichte als ein Lotteriespiel oder als ein zwar gehorsames, aber von dem Schleier der Resignation umwobenes Tun ansehen. Darin liegt es vielleicht begründet, daß die großen Männer der Weltgeschichte kaum jemals fröhliche Menschen gewesen sind, sondern daß um sie eher etwas wie menschliche Tragik war, auch da, wo sie die größten Erfolge hatten.

Der Glaube aber wird angesichts der Rätselhaftigkeit der Geschichte erst recht die Frage nach Gott stellen, die ihm schon im Blick auf die stärkeren Bataillone kam. Er wird zu der Einsicht kommen: es gibt eine öffentliche, durchschaubare und

²⁸⁾ Daß zum mindesten der Tod nicht in unserer Hand steht, sagt Luther sehr schön in seiner lateinischen Auslegung von Ps. 127, 1: WA. 40 III, 211, 1.

²⁹⁾ „Also bekennen auch die Kriegsleut, wie daß der Sieg liege nicht an der Menge noch Stärke des Heeres, sondern wie sie sagen am Glück. Aber die Schrift sagt: Es liegt an Gott.“ Der 127. Psalm ausgelegt an die Christen zu Riga WA. 15, 371, 12. Für den Heiden ist der Verweis auf die Fortuna der Weisheit letzter Schluß.

eine verborgene, undurchschaubare Gewalt Gottes über die Geschichte. Und eben darin liegt das Geheimnis seines Herrseins. Wer sich darauf verläßt, daß Gott auf der Seite der größeren Kraftentfaltung sei, der hat ihn schon verloren. Es ist die Heimlichkeit Gottes, daß er gerade auch mit den Schwächeren sein kann. Er kann es sein, er muß es nicht. Auch der Schwache hat Gott nicht zum sicheren Bundesgenossen.

Das eigentliche Rätsel, die wirkliche Heimlichkeit Gottes aber liegt nun darin, daß er nicht nur die Rollen von Stark und Schwach, sondern auch von Fromm und Unfromm in der Geschichte jederzeit vertauschen kann. Es ist ja nicht wahr, daß Gott die Gerechten von den Bösen nicht knechten läßt. An diesem Tatbestand bricht Luthers eigentliche Frage auf. Wo fromm und unfromm, wo Glaube und Unglaube sich gegenüberstehen, da bekommt die Geschichte ihre eigentliche abgründige Tiefe. Hier wird die Frage nach Sinn oder Unsinn der Geschichte zur Gottesfrage, und nur hier wird ganz deutlich, was jenes der menschlichen Vernunft so anstößige Reden von dem unmittelbaren Eingreifen Gottes für den Glauben bedeutet. Das ist wohl der Sinn des kleinen Wörtchens „nur“, wenn Luther in der Fortführung des oben angezogenen Satzes von dem Wirken Gottes durch seinen Arm, wo es anders zugeht als menschliche Berechnung es sich zu denken vermag, wo Zerstörung geschieht, ehe man sich dessen versieht, und Aufbau, ehe man ihn ahnt, sagt: „Solch's Werk tut er nur zwischen den beiden Teilen der Welt, den Frommen und den Bösen.“ Im Blick auf sie, d. h. auf die Menschen, sofern sie auf Gott bezogen sind und unter seinem Gericht stehen, entfaltet Luther nun die ganze Großartigkeit seines Glaubens an Gott als den in der Geschichte Handelnden. „Da läßt er die Frommen kraftlos werden und unterdrückt, daß jedermann meint, es sei mit ihnen aus, es hab ein End; und eben in demselben ist er am stärksten da, so gar verborgen und heimlich, daß die auch selbst (es) nit fühlen, die da leiden das Drücken, sondern glauben's. Da ist voll Gottes Stärk und der ganz Arm. Denn wo Menschenkraft ausgeht, da geht Gottes Kraft ein, so der Glaub da ist und wartet des. Wenn nu das Drücken aus ist, so bricht's hervor, was für ein Stärk sei gewesen unter der Kränk (Krankheit) ... Wiederum das ander Teil läßt Gott groß und mächtig sich erheben. Er zeugt (zieht) seine Kraft heraus und läßt sie nur von eigener Kraft sich aufblasen; denn³⁰⁾, wo Menschenkraft eingeht, da geht Gottes Kraft aus. Wenn nu die

³⁰⁾ So ist wohl statt des „wen“ zu lesen.

Blase voll ist, und jedermann meinet, sie liegen oben, haben gewonnen, und sie selbst nu auch sicher sind und haben's an's Ende bracht, so sticht Gott ein Loch in die Blasen, so ist's gar aus. Die Narren wissen nit, daß eben indem sie aufgehen und stark werden, daß sie von Gott geäußert (verlassen) sind, und Gottes Arm nit bei ihnen ist. Drum währet ihr Ding sein Zeit; darnach verschwindet es wie ein Wasserblasen, wird als wäre es nie gewesen. Davon sagt Ps. 73, 16 ff., da er (der Psalmsänger) sich sehr verwundert, wie die Bösen so reich, sicher und mächtig wären in der Welt. Zuletzt sprach er: Ich hab's nit mögen verstehen, bis ich in die Heimlichkeit Gottes sah und wahrnahm, wie es ihnen am letzten würd gehen; da sah ich, daß sie nur zu ihrem eigen Betrug also erhaben waren und eben darin geniedert, darin sie erhaben waren. Wie bald sind sie verstorret, wie schnell ist's aus mit ihnen worden, als wären sie nie gewesen, wie ein Traum vergeht dem, der da aufwacht.“³¹⁾

Das ist Gottes Gewalt, daß er den, der sich auf sich selbst verläßt und darin gottlos wird, jederzeit vergehen lassen kann, wie der, der auch in Gefahr und Bedrängnis und Niederlage den Glauben nicht preisgibt, von Gott nicht verlassen wird und von ihm begnadet werden kann zu seiner Stunde. Darin wird Luthers gewaltiges Bild von Gott als dem Herrn der Geschichte offenbar, das er gleich eingangs in der Vorrede zu seiner Magnifikat-Schrift entrollt hat: „Denn zugleich (gleicherweise) als im Anfang aller Kreaturen, er (Gott) die Welt aus nichts schuf, davon er Schöpfer und allmächtig heißet, so bleibt er solcher Art zu wirken unverwandelt, und sein (sind) noch alle seine Werk bis ans Ende der Welt also getan, daß er aus dem, das nichts, gering, veracht, elend, tot ist, etwas, köstlichs, ehrlich, selig und lebendig macht, wiederum alles, was etwas, köstlich, ehrlich, selig, lebendig ist, zunichte, gering, veracht, elend und sterbend macht. Auf welche Weise kein Kreatur wirken kann, vermag nit aus nichts machen icht (etwas).“³²⁾

Das ist die große Umwertung aller Werte, die sich da vollzieht, wo der Glaube an Gott und nicht menschliche Berechnung die Geschichte anschaut. „Also die heilig Jungfrau, da sie in ihr (an sich) selb erfahren, daß Gott an ihr so groß Ding wirket, so sie doch gering, unansehnlich, arm und veracht gewesen, lehret sie der heilig Geist diese reiche Kunst und Weisheit, daß Gott ein solcher Herr sei, der nit (nichts) anders zu schaffen habe, denn nur erhöhen, was niedrig ist, niedern, was da hoch ist, und kürzlich brechen, was da ist gemacht, und machen,

³¹⁾ 586, 7, 21.

³²⁾ 547, 1.

was zerbrochen ist.“³³⁾ Das wird nun ganz konkret auf die Weltgeschichte mit ihren wechselnden Erscheinungen angewendet: „Also sehen wir in allen Historien und Erfahrung, wie er (Gott) ein Reich aufwirft, das ander nieder, ein Fürstentum erhebt, das ander verdrückt (niederdrückt), ein Volk mehret, das ander vertilget, wie er Assyrien, Babylon, Persern, Griechen, Rom tan hat, die doch meineten, sie würden ewig sitzen in ihrem Stuhl.“³⁴⁾

Aber ist das nicht schauerlich? Muß sich dagegen nicht alles gesunde Empfinden auflehnen? Ist das nicht der Sklavenaufstand? Wird da nicht alles Streben nach gesunder Leistung, nach kraftvoller Machtentfaltung unterbunden? Mehr noch: wird damit die Geschichte nicht zu einem sinnlosen Spiel?

Es wäre das der Fall, wenn das, was wir Menschen groß nennen, auch das wahrhaft Große wäre. Jene Einwürfe hätten recht, wenn der Glaube nicht dessen gewiß sein könnte, daß eben in diesem Werden und Vergehen das wahrhaft Gute sich immer wieder durchsetzte gegen die Entartung, die noch immer da eingetreten ist, wo Menschentum auf der Höhe und im Besitz der Macht war.

Die äußere Geschichte, an der wir teilhaben, ist für Luther nur die Hülle für die heimliche Geschichte Gottes mit den Menschen.

Das, was nach menschlichen Begriffen groß ist, Weisheit, Gewalt, Reichtum, ist nur eine Seite dessen, was Gott den Menschen in dieser Welt gibt. Es ist noch eine andere da. Gewiß auch diese Dinge sind schon etwas Wunderbares. Zur Weisheit zählt Luther alle geistigen Güter und hohen Gaben, an denen ein Mensch Wohlgefallen haben und durch die er Ruhm gewinnen kann: Verstand, Vernunft, Witz, Kunst, Frömmigkeit, Tugend, gutes Leben. Der Begriff Gewalt umschließt alle Obrigkeit, Adel, Freunde, Würde und Ehre mit allem Recht, mit der Freiheit und den Vorzügen, die man davon haben mag. Unter dem Reichtum will er Gesundheit, Gestalt, Lust, Stärke und alles verstanden haben, was dem Leib äußerlich Gutes begegnen mag. Und doch wird man in diesen Gütern Gott nicht finden, wenigstens nicht in seiner eigentlichen Wirklichkeit. Er „setzt ander

³³⁾ 546, 29.

³⁴⁾ 590, 9. Der eigentliche Grund für den Verfall dieser politischen Mächte ist die Tatsache, daß die Herrscher dieser Völker sich selbst zugeschrieben haben, was doch Gottes Gabe war. Wl. 40 III, 225, 10: Wenn die Monarchen sich nicht auf das Ego feci versteift hätten, würde ihre Macht länger gedauert haben. „Ut Nabuchadnezar: Nonne ego feci ? 7 annis Gras; sic Persae, Alexander Magnus, Romani: Ich; da sie das feci sungen, hieß es: perii.“ Vgl. auch Wl. 15, 370, 24; 19, 560; 42, 509.

drei Teil dagegen, Barmherzigkeit, Gericht, Gerechtigkeit. Da bin ich, spricht er, ja ich mache solch's alles, so nah bin ich und mach's nit im Himmel, sondern auf Erden. Da findt man mich. Wer mich also erkennt, der mag auf solch's wohl trogen und prangen. Denn, ist er nit weise, sondern armen Geistes, so ist da mein Barmherzigkeit bei ihm; ist er nit gewaltig, sondern unterdrückt, so ist da mein Gericht und wird ihn erretten; ist er nit reich, sondern arm und dürftig, so ist bei ihm soviel mehr meiner Gerechtigkeit.“³⁵⁾ Das ist der Sachgrund für den Glauben, der nicht die irdischen Größen und ihren Erfolg zum Maßstab der Gnade Gottes macht. „Es gebricht nur am Glauben, daß wir nit auch also ein wenig harren könnten der Zeit, sonst würden wir auch sein sehen, wie die Barmherzigkeit sei bei den Furchtsamen mit aller Stärke Gottes und der Arm Gottes wider die Hoffärtigen mit allem Ernst und Gewalt. Wir Glaubenlosen tappen mit der Faust nach der Barmherzigkeit und nach dem Arm Gottes, und wenn wir nit (nichts) fühlen, so meinen wir, es sei mit uns verloren und mit den Feinden gewonnen, als sei Gottes Gnade und Barmherzigkeit von uns und sein Arm wider uns. Das macht, wir kennen seine eigen Werk nit; drum kennen wir ihn auch nit, weder seine Barmherzigkeit noch Arm; denn er muß und will im Glauben erkannt werden.“³⁶⁾

Barmherzigkeit, Gericht, Gerechtigkeit als Gaben, die Gott schenkt, das sind die Kräfte seiner heimlichen Geschichte mit den Menschen. Freilich muß man sie glauben. Aber darum ist sie nicht weniger wirklich als die Geschichte, in der Weisheit, Gewalt und Reichtum herrschen, ja, sie ist die eigentliche menschliche und göttliche Geschichte.

Luther bringt das darin erschlossene Gottesverständnis auf eine noch inhaltsschwerere Formel: „Also daß seine (Gottes) Augen nur in die Tiefe, nit in die Höhe sehen, wie Daniel (Gesang der drei Männer V. 31) sagt: ‚Du sitzest über den Cherubin und siehest in die Tiefe oder Abgrund‘.³⁷⁾ ... Denn dieweil er der Allerschöpfungste und nichts über ihm ist, mag er nit über sich sehen, mag auch nit neben sich sehen, dieweil ihm niemand gleich ist, muß er von Not (notwendigerweise) in sich selbst und unter sich sehen, und je tiefer jemand unter ihm ist, je baß (besser) er ihn siehet. Aber die Welt und Menschen Augen tun widersinnig (das Gegenteil). Die sehen nur über sich, wollen ja hochfahren wie Proverbia (Sprüche) 30, 13 steht: ‚Es ist ein Volk, dem seine Augen in die Höhe sehen und seine Augen-

³⁵⁾ 578, 8.

³⁶⁾ 587, 8.

³⁷⁾ Luther verweist auch auf Ps. 138, 6 und Ps. 113, 5 f.

brauen in die Höhe gericht.' Das erfahren wir täglich, wie jedermann nur über sich zur Ehre, zur Gewalt, zum Reichtum, zur Kunst, zu gutem Leben und allem, was groß und hoch ist, sich bemühet; und wo solche Leut sein (sind), denen hängt jedermann an, da läufet man zu, da dienet man gern, da will jedermann sein und der Höhe theilhaftig werden, daß nit umsonst in der Schrift so wenig König und Fürsten fromm beschrieben sein. Wiederum in die Tiefe will niemand sehen, wo Armut, Schmach, Not, Jammer und Angst ist, da wendet jedermann die Augen von. Und wo solch Leut sein, da läufet jedermann von, da fleugt (fliehet), da scheuet, da läßt man sie und denkt niemand ihnen zu helfen, beistehen und machen, daß sie auch etwas sein. Müssen also in der Tiefe und niedrigem, verachttem Maß bleiben. Es ist hie kein Schöpfer unter den Menschen, der aus dem nichts wolle etwas machen, wie doch St. Paulus Röm. 12, 16 lehret und spricht: „lieben Brüder, achtet nit die hohen Dinge, sondern fügt (haltet) euch zu den niedrigen.“³⁸⁾

Der Gott, dessen Augen in die Tiefe sehen, ist nicht nur die große Störung inmitten allen menschlichen Wollens, das unberechenbare, jeder Menschengewalt entzogene Rätsel in der Geschichte, sondern er ist der, der sich auch des in der größten Not befindlichen Menschen rettend erbarmt, wenn dieser nur im Glauben sich der ihn suchenden Liebe erschließt. Oder anders ausgedrückt: Die Geschichte, die Gott den Menschen auf dieser Welt in seinem Volk erleben läßt, ist nur die Hülle für die Geschichte Gottes mit dem einzelnen Menschenherzen. Erst, wenn wir uns das klar machen, wird die Rätselhaftigkeit des uns in der Weltgeschichte begegnenden Gottes für den Glauben zu einem sinnhaften Tun, in das der Mensch sein und seines Volkes Leben vertrauend bergen kann. Zugleich wird uns noch einmal deutlich, warum Luther sagen kann, Gott tue sein eigentliches Werk nur zwischen den Frommen und den Bösen. Gottes Herrschaft wirkt sich darin aus, daß der tiefste Inhalt aller menschlichen Geschichte der Kampf zwischen Glauben und Unglauben ist. Dieses Ringen aber vollzieht sich in dem, was im einzelnen Menschenherzen vor sich geht.

5.

Wir können also Gott als den Herrn der Weltgeschichte nur begreifen, wenn wir erfahren haben, was er als der Herr über die Geschichte unseres Herzens

³⁸⁾ 547, 8.

bedeutet. Gottes Liebe sucht den Menschen in der Geschichte seines Volkes; denn darin hat dieser allein seine menschliche Wirklichkeit; aber sie sucht ihn als den einzelnen: „Ich habe dich bei deinem Namen gerufen, du bist mein.“ Wir verstehen unsere eigene Wirklichkeit nur dann ganz, wenn wir uns begreifen in unserer doppelten Bezogenheit.

Wir sind einmal darin Menschen, daß Gott uns in dem großen Zusammenhang geschichtlichen Lebens hineingestellt hat, mit den Gaben der Schöpfung, mit den Ordnungen, die dieses Dasein tragen und formen, mit den Kämpfen, dazu wir in dieser Wirklichkeit berufen sind, damit wir darinnen seine Werke tun. In diesem Zusammenhang spricht Luther das berühmte, freilich nicht immer richtig wiedergegebene Wort: „Ja ist auch nit gnug, daß du glaubest, er wolle mit andern und nit mit dir große Tat tun, und also dich solcher göttlichen Tat äußern (dich von ihr ausnehmen), wie die tun, die Gott nit fürchten in ihrer Gewalt und die kleinmütig verzagen in ihrem Gedränge (in ihrer Drangsal). Denn solcher Glauben sein (ist) nichts und gar tot, gleich einem Wahn von einer Sabeln empfangen, sondern du mußt ohn alles Wanken, ohn alles Zweifeln seinen Willen über dich dir vorbilden (dir vor Augen halten), daß du fest glaubest, er werd und wolle auch mit dir große Ding tun: der selb Glaube lebt und webt, der dringt durch und ändert den ganzen Menschen, der zwingt dich, daß du mußt fürchten, so du hoch bist, und getrost sein, so du niedrig bist.“³⁹⁾

Wir sind aber andererseits Menschen als ganz einzelne vor Gott. Dieser Wirklichkeit gibt Luther einen Ausdruck, der geradezu unheimlich ist, wenn er sagt: „Da gedenk nach, daß Gott mit dir auch wirke und deine Seligkeit nur durch die Werke, die Gott in dir allein wirkt, und auf kein ander stellest, wie du hie siehest die Jungfrau Marien tun; ob (wenn) du aber durch anderer Fürbitt dir dazu helfen lässest, ist recht und wohl getan: für einander sollen wir alle bitten und tun, aber niemand soll ohn eigen göttlich Werk auf anderer Werk sich verlassen, sondern mit allem Fleiß sein und Gottes wahrnehmen, nit anders denn als wäre er und Gott allein im Himmel und (auf) Erden, und Gott mit niemand denn mit ihm zu schaffen hätt, und darnach auch auf anderer Werk sehen.“⁴⁰⁾

Dort steht der Mensch in einer Völkergeschichte voll unheimlicher Gewalt, hier ist er allein mit Gott im Himmel und auf Erden. Beides ist eine erschreckende Wirklichkeit, aber es ist die Wirklichkeit in Christus und damit die eigentlich

³⁹⁾ 553, 26.

⁴⁰⁾ 565, 33.

menschliche. Hier wird die große Wandlung im Selbstverständnis des Menschen deutlich, die durch Jesus gekommen ist. Ohne ihn gibt es nur den Menschen, der ein Stück der Masse ist, ausgeliefert an alle Schauerlichkeiten der Geschichte, oder aber den Menschen, der auf der Flucht vor allen Bindungen sich selber sucht und dabei vergeht in der Vereinzelung, in der Einsamkeit, die Tod ist. Der Gott, der in Christus über mich Herr ist, löst mich aus der Verlorenheit in der Masse ebenso wie aus der in der Vereinzelung. Er ruft mich hinein in das Alleinsein mit ihm selber, dem Schöpfer und Erlöser, und weist mir darin den mir bestimmten Platz in der Welt. Denn er ist zu mir gekommen. Er ist für mich gestorben. Das ist das Geheimnis der Gegenwart Gottes in Christus, aus dem alles Denken Luthers über die Geschichte quillt und in dem es endet. „Nach den Gotteswerken in ihr und allen Menschen kommt sie (Maria) wieder auf den Anfang und das Erste und beschließt das Magnifikat mit dem hauptgroßen Werk aller Werk Gottes, das ist die Vermenschung Gottes Sohns (die Menschwerdung des Gottessohnes).“⁴¹⁾ Das ist das eigentliche Werk Gottes, daß er herniedersteigt, um sich des Menschen zu erbarmen, ihn zu sich zu ziehen, ihn durch sein Tun in das ewige Leben zu rufen. Nur von da aus bekommen alle die Aussagen über Gott, der gegen alles menschliche Berechnen, Wissen und Tun eingreift in diese Welt, um das, was sich vor Gott hoch dünkt, zu erniedrigen und das, was in Demut aus seiner Verlorenheit nach ihm ausschaut, zu retten, seinen dem Glauben erschließbaren Sinn. Darin gründet das verwandelte Menschsein des Christen. Darin hängt alle Freiheit und aller echter Dienst am Ganzen.

6.

Warum aber gibt es dies doppelte Walten Gottes in der Weltgeschichte und in der Geschichte des einzelnen Herzens? Weil der Mensch von Gott gerufen und erlöst wird als der, der in der Einsamkeit nackt und bloß vor ihm steht, aber gerufen und erlöst zum Dienst, damit durch ihn Gottes Wille geschehe.

In der Welt und in der Heilsgeschichte ist Gott der Schöpfer, der aus dem Nichts Leben zeugt. Dabei wird die Weltgeschichte zum Gleichnis der Heilsgeschichte. Der Gott, dessen Augen in die Tiefe schauen, ist der Herr über beides. Wie er Völker groß werden und vergehen läßt, wie er Menschen erhöht und ver-

⁴¹⁾ 595, 28.

nichtet, so ist er der, der das Herz zu sich zieht, das sich vor ihm als ein verlorenes weiß. Weil der Glaube dessen gewiß sein kann, vermag er nun auch hinter den Rätseln der Weltgeschichte das Gnadenwalten Gottes zu spüren. Das Sinnzeichen für beides ist das Kreuz als Tat des Schöpfers. „Siehe, also ward Christus kraftlos am Kreuz und eben daselbst tat er die größte Macht (Tat), überwand die Sünd, Tod, Welt, Hölle, Teufel und alles Übel. Also haben alle Märtyrer stark gewesen und gewonnen, also gewinnen auch noch alle Leidenden und Verdrückten.“⁴²⁾

„Darum hat Gott auch den Tod auf uns alle gelegt und das Kreuz Christi mit unzähligen Leiden und Nöten seinen allerliebsten Kindern und Christen geben, ja auch zuweilen in Sünd fallen läßt, auf daß er ja viel zu sehen hätte in die Tiefe, vielen helfen, viel wirken, sich einen rechten Schöpfer erzeugen und damit sich bekannt, lieblich und löblich machen möcht, darin doch ihm leider die Welt mit ihren übersichtigen Augen ohn Unterlaß widerstrebt und an seinem Sehen, Wirken, Helfen, Erkenntnis, Lieb und Lob hindert und ihn aller solcher Ehr, dazu sich selber ihrer Freud, Lust und Seligkeit beraubet. Also hat er auch seinen einigen liebsten Sohn Christum selbst in die Tiefe alles Jammers verworfen und an ihm vortrefflich erzeugt sein Sehen, Werk, Hilf, Art, Rat und Willen, wo das alles hin gerichtet sei.“⁴³⁾

So rettet Gott am Kreuz den verlorenen Menschen. Ein Beispiel dafür, wie selbst dabei die äußere Geschichte zum Gleichnis der inneren wird, ist für Luther die Tatsache der Geburt Jesu nicht aus dem herrschenden, sondern aus dem machtlos gewordenen Davids Hause.

Das aber ist nun der tiefste Unterschied der Weltgeschichte von Gottes Heilshandeln: Alle Geschichte ist ein stetes Beschenktwerden von Gott. Aber in den Gütern, die wir teilhabend an der Weltgeschichte empfangen, Rasse, Volk, Staat, Obrigkeit, Recht und was immer es sein mag, gibt Gott das Seine. Doch da, wo er sich dem einzelnen Menschenherzen in der Wirklichkeit Jesu Christi als der Gnädige zu erkennen gibt, dessen liebende Augen auf uns ruhen, da gibt er sich selbst. „In den Gütern empfähet man seine Hand, aber in der Gnaden Ansehen empfähet man sein Herz, Geist, Mut und Willen.“⁴⁴⁾ Doch das erfährt nur der Glaube.

⁴²⁾ 586, 15.

⁴³⁾ 548, 12.

⁴⁴⁾ 571, 6.

Es bleibt nun nur noch die Frage: Was ergibt sich aus dem allen für die Haltung des Christen in der Geschichte, über die Gott Herr ist? Doch wohl dies:

1. Der Christ soll all die wunderbaren Gaben, die ihm als einem Menschen in der Geschichte zuteil werden, hinnehmen, nicht weil er sich ihrer würdig weiß und auf sie einen Anspruch hat, sondern als Gabe. „Das sind die rechten Gottfürchtigen, die sich keines Dings würdig dünken, wie gering es sei, gern vor Gott und Welt nackt und bloß sein, was sie aber derselben haben, nur als aus lauter Gnaden den Unverdienten geben (denen, die es nicht verdient haben, gegeben), derselben mit Lob, Dank und Furcht brauchen gleich als fremder Güter, mit ihrem Willen, Lust, Lob noch Ehre, sondern allein des, des sie sein, suchen.“⁴⁵⁾

2. Der Christ soll diese Gaben brauchen als „fremde Güter“, er soll sie nicht behandeln, als habe er sie geschaffen und in seiner Gewalt, sondern als ihm anvertrautes Gut. Er soll nicht verzweifeln, wenn ihm Gottes Gaben scheinbar vorenthalten werden, wenn die Geschichte nicht nach seinem Sinn geht. Aber er soll das, worüber er doch keine letzte Verfügungsgewalt hat, auch nicht zu seinem Eigentum machen, nicht „auch was dran haben wollen“ oder gar sich für etwas besonderes halten, wenn ihn die reine Gottesgüte im Ablauf der Geschichte besonders segnet. Wenn Gottes Güter als etwas rein Natürliches hingenommen werden, dann machen sie hoffärtige und selbstgefällige Herzen.⁴⁶⁾ Zwischen diesen beiden Gefahren hindurch geht der schmale Weg des Christen: „Solch Geist(er) erfüllen das, da geschrieben steht: ‚Ihr sollet nit weichen von der gleichen richtigen Gottesstraßen weder zur linken noch zur rechten Seiten‘ (Jes. 30, 21), das ist, sie sollen gleich und richtig Gott lieben und loben, nit sich selbst suchen und ihr Genieß (ihren Nutzen).“⁴⁷⁾

3. Der Christ muß wissen, daß Gott ihm seine Gaben, Recht, Wahrheit, Ehre und die anderen alle, entziehen kann. Er darf darüber weder verzweifeln, noch gewalttätig dafür eifern. Es wäre Verleugnung Gottes und seines Wortes, wenn

⁴⁵⁾ 535, 5.

⁴⁶⁾ 555, 5 ff.

⁴⁷⁾ 553, 1. Sehr eindrücklich führt Luther diesen Gedanken in seinen Vorlesungen über die Stufenpsalmen von 1532/33 aus: WA. 40 III, 223, 5: „Das ist vitium humanae naturae quod non putat creationem et dona, sed vult ein feci draus machen; sed soll heißen: Ego accepi, Dominus dedit; Non: homo fecit.“

wir von Recht und Ehre ließen, gering von ihnen dächten oder gar das Unrecht als Recht ausgäben. „Wolltest du aber darum schreien, wüten, toben und alle Welt erwürgen, daß dir solch Recht wurd genommen oder verdrückt, wie etliche tun, die in den Himmel rufen, allen Jammer anrichten, Land und Leut verderben, mit Kriegen und Blutvergießen die Welt erfüllen? Was weißt du, ob Gott dir solche Gabe und Recht lassen will? Ist's doch sein, mag dir's nehmen heut und morgen, draus und drinnen, durch Feind und Freund, und wie er will. Er versucht dich, ob du auch um seinen Willen wollest des Rechten entbehren, Unrecht haben und leiden, um seinen Willen die Schande tragen und an ihm allein hangen.“⁴⁸⁾ Es bedarf nicht unserer Gewalttat. Gott sitzt im Regimente. Aber zum tapferen Bekenntnis ist der Christ gerufen: „Nimmt man dir den Sieg des Rechten, so kann man doch das Bekenntnis dir nit nehmen. Siehe so müssen wir absteigen nit von den Gütern Gottes, sondern von bösem verkehrtem Ankleben an denselben, daß wir ihrer mangeln und brauchen können mit Gelassenheit, daß in allem Fall wir an Gott allein hangen.“⁴⁹⁾

4. Der Christ muß leiden, muß sich opfern können. Gerade darin wirkt sich Gottes heimliche Macht in ihm aus. Der Christ muß gerne leiden, „ob er als ein Ungerechter, ein Verführer, ein Ketzer, ein Irriger, ein Frevler usw. drob vor aller Welt werde geschmäht, verfolgt, verjagt, verbrennet oder sonst erwürgt. Denn da ist Gottes Barmherzigkeit bei. Man kann ihm ja den Glauben und die Wahrheit nit nehmen, ob man ihm das Leben nimmt.“⁵⁰⁾ Das ist nicht Feigheit oder Unterwürfigkeit oder falsche Demut oder ein verzagendes Verzichten auf Mannhaftigkeit, sondern das Wissen um die Kraft, die aus der Geborgenheit in Gott wächst: „Denn so du mächtig bist mit Gott, so wirst du auch mit den Menschen mächtig sein.“⁵¹⁾

Von dieser Wirklichkeit redet das Magnifikat, wie Luther es versteht. Darum gilt von jedem Christen, was er von der Jungfrau sagt, die gewürdigt ward, Jesu Mutter zu sein: „Selig bist du von der Stund an bis in Ewigkeit, die du ein solchen Gott funden hast.“⁵²⁾

⁴⁸⁾ 582, 2.

⁴⁹⁾ 582, 26.

⁵⁰⁾ 584, 13.

⁵¹⁾ 597, 22.

⁵²⁾ 568, 16.

Luther-Bibliographie 1937

von Heinrich Seesemann-Riga¹⁾

Abkürzungen:

AELKz	= Allg. Ev.-luth. Kirchenzeitung, Leipzig
ChrW	= Die christliche Welt, Leipzig
DtPfarrerbl	= Deutsches Pfarrerblatt, Berlin
DtEvErz	= Deutsch-Evang. Erziehung, Frankfurt a. M.
EvTheol	= Evangelische Theologie, München
Furche	= Die Furche, Berlin
JuKi	= Die Junge Kirche, Göttingen
Kirke og Kultur.	Oslo
Luth Church Quart	= Lutheran Church Quarterly, Gettysburg, Pa.
LuthJb	= Luther-Jahrbuch, Weimar
Luther,	Vierteljahrsschrift der Luthergesellschaft, Weimar
Luthertum,	Leipzig
MsPastTh	= Monatsschrift für Pastoraltheologie, Göttingen
Pastoralbl	= Pastoralblätter, Dresden
Protestantenblatt,	Berlin
Sv teol kvart	= Svensk teologisk kvartalskrift, Lund
ThBl	= Theologische Blätter, Leipzig
ThLBl	= Theologisches Literaturblatt, Leipzig
ThLZ	= Theologische Literaturzeitung, Leipzig
ThStKr	= Theologische Studien und Kritiken, Leipzig
Wartb	= Die Wartburg, Berlin
Wort und Tat,	Berlin
ZKG	= Zeitschrift für Kirchengeschichte, Stuttgart
ZsystTh	= Zeitschrift für systematische Theologie, Berlin
ZThK	= Zeitschrift für Theologie und Kirche, Tübingen.

A. Quellen

1. Quellenkunde. Besprechungen (Auswahl)

1. Geismar, Ed.: Besprechung von W. v. Loewenich, *Luthers Theologia crucis*, '33 (Teolog Tidsskrift for den danske Folkekirke 5. R. 8, '37, 158—160).
2. Knolle, Theodor: *Lutherstudium: De servo arbitrio* (Luther 19, '37, 117—120).

¹⁾ Das Abkürzungsverzeichnis enthält keine vollständige Liste der durchgesehenen Zeitschriften. Zeitschriften, die nur hier und da einen Lutheraufsatz bringen, sind beim jeweiligen Aufsatz genannt. Für die Übermittlung der skandinavischen Literatur bin ich wiederum Herrn Bibliothekar H. Harboe in Oslo zu herzlichem Dank verpflichtet.

3. Lerche, Otto: Bespr. von A. Herte, D. Lutherkommentare des Joh. Cochlaeus '35 (ThLZ 62, '37, 54—55).
4. Lindström, M.: Besprechung von H. Lammers, Luthers Anschauung vom Willen '35. (Sv teol kvart 13, '37, 190—194).
5. Literaturbericht: Reformation und Gegenreformation (ZKG 56, '37, 159—168; 460—466; 643—645).
6. Rad, G. v.: Bespr. von Th. Knolle, Luthers Glossen zum A. T. '35 (ThLZ 62, '37, 84).
7. Reffke, E.: Bespr. von Lammers, Luthers Anschauung vom Willen '35 (ThLZ 62, '37, 203—204).
8. Seesemann, Heinrich: Luther-Bibliographie 1935 (LuthJb 19, '37, 132—143).
9. Siedel, D.: Bespr. von Bornkamm, Eckhart und Luther, 1936 (ThLBl 58, '37, 213—215).
10. Steinlein, H.: Bücherschau: Luther und die Juden (Luther 19, '37, 121—123). Vgl. ferner Nr. 56 und 98.

2. Wissenschaftliche Ausgaben und Übersetzungen der Werke Luthers sowie der biographischen Quellen

11. Luther, Martin: Werke. Kritische Gesamtausgabe. Briefwechsel Bd. VII: 1534—36. Weimar, Böhlau '37. (XVI u. 628 S.). 39.30
12. Luther, Martin: Vom unfreien Willen. Eine Kampfschrift gegen den Mythos aller Zeiten aus dem Jahre 1525. Nach dem Urtext neu verdeutscht von O. Schumacher. Göttingen, Vandenh. & Ruprecht '37. (228 S.) = Das Wort der Reformation 2. Lw. 4.80
13. Luther, Martin: Vorlesung über den Römerbrief. Übers. von E. Ellwein. 4. Auflage. München, Kaiser-Vlg. '37. (XV u. 593 S.) = Luther, Werke; Neuausgabe. Erg.-Reihe Bd. 2. Lw. 12.—

3. Volkstümliche Auswahlen, Übersetzungen usw.

a) Auswahlen aus dem Gesamtwerk

14. Luther, Martin: Ausgewählte Werke, hrsg. von H. H. Borchardt u. G. Merz. 2. Aufl. Bd. 4: Der Kampf gegen Schwärmer und Rottengeister. München, Kaiser-Vlg. '37. (436 S.). Lw. 8.—
15. Luther, Martin: Luthers ewiges Wort. Werke, Auszug von G. Buchwald. Köln, Wartburg-Vlg. '37. (354 S., 24 Taf.). Lw. 16.—
16. Luther, Martin: Werke, Auszug. Zsgest. von W. Mensching. Bad Pyrmont, Quäkervlg. '37. (4 Bl. 11 × 15 cm). —.10

b) Neudrucke und Übersetzungen von Einzelschriften und Auszügen
aus ihnen

17. Luther, Martin: Auslegung des 23. Psalmes. Vom Segen des Wortes Gottes.
Bearb. von O. Weber. Berlin, Furche-Vlg. '37. (46 S.) = Furche Bücherei 37.
—80
18. Luther, Martin: Auslegung deutsch des Vater Unser für die einfältigen Laien.
Hrsg. von W. von Loewenich, durchges. von W. Heinsius. 3. Aufl. München,
Kaiser-Vlg. '37. (67 S.) = Klass. Erbauungsschriften des Protestantismus 2. 1.60
19. Luther, Martin: Christi Leid und Verklärung. (In Esaiam scholia, Ausz. dt.).
Eine Auslegung Luthers zu Jes. 53. In hochdt. Übertr. von L. Przybylski.
Salzuflen '37. (23 S.).
—40
20. Luther, Martin: Christus und seine liebe Kirche. 2 Predigten des Reformators
geh. 1537 zu Schmalkalden. Zwickau, Herrmann '37. (47 S.).
—45
21. Luther, Martin: Von der Bereitung zum Sterben. Bln., Vlg. des Ev. Bundes
'37. (16 S.) = Der Heliand 48.
—20

4. Textkritisches. Chronologisches. Einleitungsfragen

22. Clemen, Otto: Disputatio Philippi Melanchthonis cum Doctore Martino
Luthero (1536 oder 1537) (ThStKr 108, '37, 167—178).
23. Ebeling, H.: Der Streitpunkt zwischen Luther und Agricola. Zur Datierung
eines Agricola-Briefes und noch einige andere Datierungen. (ZKG 56, '37,
361—366.).
24. Haßbargen, H.: Ein unbekannter Brief Martin Luthers (Wacht im Osten,
Danzig, 3, '35/'36, 50—53).
25. Herrmann, J.: Luthers Brief an Rabbi Josel von Rosheim (AELKz 70, '37,
733—735).
26. Hübner, W.: Ein weiterer Lutherbrief an einen Pommernherzog, Philipp von
Pommern von 1545 (Monatsblätter d. Gesellschaft f. Pommersche Geschichte
51. Jg., S. 81).
27. Sander, E.: Miszellen zum frühen und späten Luther als Ergänzungen und
Berichtigungen zur Weimarer Ausgabe (ZKG 56, '37, 593—604).
28. Steinlein, H.: Ein gänzlich mißverstandenes Lutherwort von der Obrig-
keit usw. (AELKz 70, '37, 673—675).
29. Steinlein, H.: Haben wirklich Rabbiner bei Luthers Bibelübersetzung mit-
gewirkt? (Dt. Pfarrerbl. 41, '37, 109—110).

5. Denkmäler, Bilder, Beschreibungen

30. Luther-Erinnerung in Königsberg (DtPfarrerbl 41, '37, 450).
31. Luthererinnerungsstätten. Verzeichnis der ... (DtPfarrerbl 41, '37, 269—270
und 10 Fortsetzungen).

32. Martin, B.: Deutschland — Lutherland [vgl. Nr. 34] (DtPfarrerbl 41, '37, 701—702).
33. Preuß, Hans: Deutschland — Lutherland [vgl. Nr. 34] (AELKz 70, '37, 1119—1120).
34. Thulin, Oskar: Deutschland — Lutherland. Eine farbige Wandkarte (Luther 19, '37, 26—27).
35. Uhrig, Kurt: Der lutherische Bauer in der Publizistik, insbesondere in der Bilddarstellung der Reformation (Luther 19, '37, 33—42).

B. Darstellungen

1. Würdigungen der gesamten Persönlichkeit und ihres Werkes

36. Benkert, J. A.: Deutsche Luthersagen. Berlin, Eckardt-Vlg. '37. (140 S.). 2.50
37. Beyer, Hermann Wolfgang: Das rechte Verständnis der Reformation. Bemerkungen zu A. Baeumlers Aufsatz (Wartb 36, '37, 127—132; vgl. ebda. S. 51—57).
38. Cavalli, A.: Ritratto di Lutero. Genova, degli Orfini '37. (148 S.). L. 10.—
39. Cinti, D.: Martino Lutero e il protestantismo. Milano, Sonzogno '37. (60).
40. Clayton, J., Luther and his work. Milwaukee, Bruce '37. (XXVIII u. 292 S.)
Dollar 2.50
41. Deutelmoser, A.: Luther. Staat und Glaube. Jena, Diederichs '37. (373 S.).
Lw. 8.50
42. Dreß, W.: Martin Luther. Versuchung und Sendung. Gießen und Basel, Brunnen-Vlg. '37. (94 S.) = Menschen, die den Ruf vernommen. Bd. 11.
—90; Pp. 1.20
43. Dreß, W.: Wider das falsche Luther-Bild [Deutelmoser vgl. Nr. 41] (JuKi 5, '37, 932—940).
44. Endell, Fritz: Mit Luther auf Reisen. Ein Büchlein für Lutherfreunde. München, P. Müller '37. (59 S.). 1.—
45. Funck-Brentano, Frantz: Luther. Övers. av A. Åkerhielm. Stockholm, Natur och kultur '37. (331 S.) Kr. 9.50
46. Knolle, Theodor: Grundlegung und Gang des Luthertums in Deutschland (Luther 19, '37, 43—55).
47. Leube, H.: Die Anfänge der französischen Lutherauffassung (ZKG 56, '37, 515—549).
48. Leube, Hans: Die deutsche Reformation (ZThK, N.F. 18, '37, 9—34).
49. Lutz, A. J.: Martin Luther. 2. Udg. med Forord of H. Messerschmidt. Sønderborg, Pauluskredsen '35. (48 S.). Kr. 1.—
50. Nøjgaard, N.: Martin Luther (= Luthers Arv og Danmarks Kirke [= Lutherbibl. des vorigen Jg. Nr. 175] 13—24).

51. Reiter, J. P.: Martin Luthers Umwelt, Charakter und Psychose sowie die Bedeutung dieser Faktoren für seine Entwicklung und Lehre. Eine hist.psychiatr. Studie. T. 1: Die Umwelt. Kopenhagen, Lewin & M. '37. (402 S., 6 Taf.). Kr. 15.—
52. Sauer, W.: Der deutsche Mensch in Luther (Deutscher Kulturwart, Cottbus, '37, 99—104).
53. Schubring, Wilhelm: Zum richtigen Verständnis M. Luthers und der Reformation. Erwiderung auf einen Schulungsbrief von A. Baeumler (Protestantenblatt 70, '37, 252—254).
54. Söderholm, G. E.: Martin Luthers liv och verk. Kort översikt. Stockholm, Filadelfia '37. (111 S.). Kr. 1.75
55. Ubertazzi, G.: Lutero. Mailand, Treves '37. (325 S., 12 Taf.). L. 15.—
56. Wolff, Otto: Die Haupttypen der neueren Lutherdeutung (EvTheol 4, '37, 22—36; 37—55; 104—114).

2. Biographische Einzelschilderungen

a) Einzelne Lebensdaten und -phasen

57. Goetz, H.: Luther im Jahre 1537 (Protestantenblatt 70, '37, 345—348; 363—366).
58. Johannsen, H.: Luther und das Jahr 1537 (AELKz 70, '37, 9 Fortsetzungen).
59. Kohlschmidt, R.: Luther auf der Wartburg 1521 (Wartb 36, '37, 11—25; 36—46).
60. Luther und die Freiburger Reformation (AELKz 70, '37, 492—496).
61. Preuß, Hans: Luther als Kommunikant (Luth. Kirche in Bewegung [s. Nr. 157], S. 205—214).

3. Luthers Theologie und einzelne Seiten seines reformatorischen Wirkens

a) Allgemeines. Gesamtdarstellungen seiner Theologie

62. Lorentz, P.: Kühnheiten in Luthers religiöser Grundhaltung (DtEvErz 48, '37, 357—370).
63. Søe, N. H.: Træk af Luthers Teologi (= Luthers Arv og Danmarks Kirke [s. Lutherbibl. des letzten Jg., Nr. 175] '36, 61—80).
64. Söderholm, G. E.: Martin Luthers lära om nattvarden, kyrkan, församlingen och prästämbetet. Stockholm, Filadelfia '37. (112 S.). Kr. 1.75
65. Söderholm, G. E.: Martin Luther om den heliga skrift, rättfärdiggörelse genom tron, helgelse och goda gärningar. Stockholm, Filadelfia '37. (146 S.). Kr. 2.50

b) Gottesbegriff, Christusglaube usw.

66. Arnold, F. X.: Zur Frage des Naturrechts bei Martin Luther. Ein Beitrag zum Problem der natürlichen Theologie auf reformatorischer Grundlage. München, Hueber '37. (VIII u. 133 S.). 6.80

67. Bachmann, Otto: Das Kreuz Christi bei Luther (Luther 19, '37, 83—96).
68. Bornkamm, Heinrich: Luther und das Naturbild der Neuzeit. Bln., Vlg. des Ev. Bundes '37. (14 S.) = Der Heliand 45. —.20
69. Dosse, Fritz: Vom Wagnis des Lebens (Luther 19, '37, 16—26).
70. Gollwitzer, H.: Luthers Abendmahlslehre (= Abendmahlsgemeinschaft? EvTheol Beiheft 3, '37, 94—121).
71. Gollwitzer, H.: Coena Domini. Die altluth. Abendmahlslehre in ihrer Auseinandersetzung mit dem Calvinismus dargestellt an der luth. Frühorthodoxie. München, Kaiser-Vlg. '37. (X u. 327 S.). Lw. 11.—
72. Hendry, G. S.: Luther's theology of the Godhead of God (In: G. S. Hendry, God the creator. London '37, 87—150).
73. Kekow, Rudolf: Luther und die Devotio Moderna. Diss. Hamburg 1937. (78 S.).
74. Lauk, K.: Luthers Kritik aller Religion (MsPastTh '37, 219—227).
75. Mattes, John C.: Luther's Fundamental Experience (Luth Church Quart 10, '37, 411—429).
76. Nebe, Henning: Lutherische Lehre, Deismus und Mystik (Luthertum '37, 20—24).
77. Nebe, Henning: Not und Verheißung Lutherischer Theologie (Luthertum '37, 257—262).
78. Normann, S.: De servo arbitrio als Ausdruck lutherischen Christentums (ZsystTh 14, '37, 303—338).
79. Pauls, Th.: Luthers Anschauung vom Menschentum des Christen. Bonn, Bonner Univ. Buchdr. '37. (80 S.) = Aufbau im positiven Christentum 38. 1.20
80. Pflanz, Hans-Henning: „Erbsünde“ bei Luther (Luther 19, '37, 97—112).
81. Pflanz, Hans-Henning: Luther und das Mönchtum. Berlin, Vlg. d. evang. Bundes '37. (15 S.). (= Wartb 36, '37, 209—218).
82. Preuß, Hans: Luther und sein Herr Christus (AELKz 70, '37, 594—597; 618—620; 642—646).
83. Rougemont, D. de: Luther et la liberté chrétienne (Foi et Vie, Paris '37, 221—231).
84. Seeberg, Erich: Christus. Wirklichkeit und Urbild. Stuttgart, Kohlhammer '37. (XXII und 464 S.). = Seeberg, Luthers Theologie Bd. 2. 24.—
85. Stählin, Rudolf: Die Wittenberger Artikel von 1536 (ThBl 16, '37, 97—101).
86. Steinhäuser: Vom jungen Luther (Protestantenblatt 70, '37, 678—681).
87. Törnqvall, G.: Evangeliet och den världsliga ordningen hos Luther. Några synpunkter (Sv teol kvart 13, '37, 61—71).
88. Vogelsang, Erich: Luther und die Mystik (LuthJb 19, '37, 32—54).
89. Walter, Johannes von: Mystik und Rechtfertigung beim jungen Luther. Gütersloh, Bertelsmann '37. (40 S.) = Studien der Luther-Akademie 13. 1.20

90. Wiegand, B.: Das Problem einer materialen Ethik bei Luther. Ev.-theol. Diss. Münster '37. (70 S.).
Vgl. ferner Nr. 22 u. 147.

Anhang: Schmalkaldische Artikel.

91. Luther, Martin: Schmalkaldische Artikel. Das Glaubenszeugnis der Schmalkaldischen Artikel für die Gegenwart. Textausgabe mit Einführung und Auslegung von Hanns Lilje. Berlin, Furche-Vlg. '37. (127 S.) = Evangelische Lehre Bd. 3. Lw. 2.—
92. Luther, Martin: Luthers Bekenntnis. Die Schmalkaldischen Artikel 1537. Bes. von G. Hoffmann. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht '37. (39 S.). —10
93. Luther, Martin: Schmalkaldische Artikel. Der luth. Gemeinde von heute dargeboten von H. Preuß. Erlangen, Martin Luther-Vlg. '37. (35 S.). 1.—
94. Luther, Martin: Schmalkaldische Artikel 1537. Zwickau, Herrmann '37. (48 S.). —45
95. Luther, Martin: Schmalkaldische Artikel. Hrsg. von G. Merz. München, Kaiser-Vlg. '37. (62 S.). 1.20
96. Doerne, M.: Luthers reformatorisches Bekenntnis in den Schmalkaldischen Artikeln (AELKz 70, '37, 930—938; 954—961).
97. Henneberger, Otto: Deutsche Gegenwart vor Luthers Vermächtnis. Dargelegt nach Luthers Schmalkald. Art. 1537. Bln., Vlg. d. Ev. Bundes '37 (15 S.). —35
98. Knolle, Theodor: Bücherschau: Schmalkaldische Artikel (Luther 19, '37, 28—31).
99. Knolle, Theodor: Luthers Bekenntnis — der Kirche Bekenntnis (Luther 19, '37, 1—3; 112—116).
100. Lau, Franz: Luthers Schmalkaldische Artikel als eine Einführung in seine Theologie (ZThK N.F. 18, '37, 289—307).
101. Lilje, Hanns: Die Schmalkaldischen Artikel. Eine Erinnerung an den Februar 1537 (Furche 23, '37, 76—82).
102. Merz, Georg: Luthers Lehre von der rechten Gestalt der christlichen Lehre (Jb d. Theol. Schule Bethel '37, 29—46).
103. Merz, G.: Schmalkalden! (JuKi 5, '37, 82—87).
104. Oeschey, R.: Fragen der Kirchenordnung in den Schmalkaldischen Artikeln und dem Tractatus de potestate et primatu papae. Leipzig, Weicher '37. (V u. 17 S.). 1.—
105. Stange, Carl: Die Schmalkaldischen Artikel Luthers (ZsystTh 14, '37, 416—464).
106. Stier, P.: Luthers Glaube und Theologie in den Schmalkaldischen Artikeln. Gütersloh, Bertelsmann '37. (69 S.). 2.—

107. Willkomm, Martin: Ein Vermächtnis Luthers an die Kirche. Schmalkalden 1537. Zwickau, Herrmann '37. (31 S., Abb.) —.45
Vgl. ferner Nr. 20.

c) Der Kirchenbegriff

108. Ficker, Johannes: Von einer Ährenlese: Worte Luthers von der Kirche (ChrW 51, '37, 285—288).
109. Mahling, G.: Wahre und falsche Kirche bei Luther (JuKi 5, '37, 762—771).
110. Stoll, Christian: Die Stellung der Synode nach lutherischem Bekenntnis (Wort und Tat 13, '37, 65—76).
111. Wagner, W.: Kirche als Corpus Christi mysticum beim jungen Luther (Zeitschr. f. kath. Theologie 61. Bd., 29—98).
Vgl. ferner Nr. 132.

d) Die Arbeit an der Bibel und die Stellung zu ihr

112. Bodamer, W.: Luthers Stellung zur Lehre von der Verbalinspiration (Theolog. Quartalschrift, Milwaukee, 34. Jg., 81—110; Jg. '36, 241—266).
113. Buchwald, Georg: Zu Luthers Auslegung des N.T. (Luther 19, '37, 73—82).
114. Hertel, Heinz: Die Wertung des Abrahamopfers (Gen. 22) bei Luther, Kant und Kierkegaard (Pastoralbl '37, 294—302).
115. Knolle, Th.: Luther und das A.T. (AELKz 70, '37, 100—103; 125—133).
116. Schmidt, Gerhard: Luther und das A.T. (JuKi 5, '37, 712—724).
117. Steinlein, Hermann: Luther und das A.T. (Luthertum '37, 172—184; 193—200).
Vgl. ferner Nr. 29.

e) Gottesdienst und Kirchenlied

118. Friedensburg, Walter: Der Türkeineinbruch von 1529 und die Entstehung des Lutherliedes: „Ein feste Burg ist unser Gott“ (Luther 19, '37, 4—15).
119. Gabriel, Paul: Das Wort im reformatorischen Kirchenlied (ThBl 16, '37, 257—271).
120. Gründler, Otto: Türke oder Teufel? Zur Deutung von „Ein feste Burg“ (Wort und Tat 13, '37, 303—306).
121. Mahrenholz, C.: Luther und die Kirchenmusik. Kassel, Bärenreiter-Vlg. '37. (22 S.) —.80
122. Mahrenholz, Chr.: Zur musikalischen Gestaltung von Luthers Deutscher Litanei (LuthJb 19, '37, 1—31).
123. Messerschmid, Felix: Das Kirchenlied Luthers. Metrische und stilistische Studien. Diss. Tübingen '37. (80 S.)
124. Pribilla, M.: „Eine feste Burg“ (Stimmen der Zeit, Freiburg, 131. Bd., 411—416).

125. Steinlein, Hermann: Zur neuesten Aussprache über „Ein feste Burg“ (ThBl 16, '37, 101—105).

Vgl. ferner Nr. 159.

f) Die Katechismen. Die Schule

126. Falk, Friedrich: Luthers Schrift an die Ratsherren der deutschen Städte und ihre geschichtliche Wirkung auf die deutsche Schule (Luth Jb 19, '37, 55—114).
127. Gerstenmaier, Ernst: Der 2. Artikel in D. Martin Luthers Kleinem Katechismus. Sein theologischer und didaktischer Sinn und die entsprechende unterrichtliche Behandlung („Gottes Wort soll obschweben“. Festschrift zur 100-Jahrfeier des Predigerseminars Friedberg i. H. '37, 175—374).

g) Staat, Volk, Wirtschaft, Bauernkrieg

128. Althaus, Paul: Juxta vocationem. Zur lutherischen Lehre von Ordnung und Beruf (Luthertum '37, 129—141).
129. Althaus, Paul: Luther und die politische Welt. Weimar, Böhlau '37. (27 S.) = Schriftenreihe der Luther-Gesellschaft 9. —.90
130. Barge, H.: Luthers Kampf gegen den Mammonismus (Evangelisch-Soziol, Leipzig, 42, '37, 20—26; 36—55; 107—117).
131. Boman, Th.: Kirke, stat og folk (I. Luthers syn. II. Problemet idag). (Kirke og kultur 44, '37, 449—459).
132. Heckel, J.: Recht und Gesetz, Kirche und Obrigkeit in Luthers Lehre vor dem Thesenanschlag von 1517 (Zeitschr. d. Savignystiftung für Rechtsgesch., Kanonist. Abt. 57. Bd., 285—375).
133. Köhler, Walter: Der deutsche Reichsgedanke bei den Humanisten und Luther (Neue Jahrbücher für dt. Wissenschaft 13, '37, 101—117).
134. Matthes, Kurt: Luther und die Obrigkeit. Die Obrigkeitsanschauung des reifen Luther in systematischer Darstellung. München, Reinhard '37. (169 S.).— Aus der Welt christl. Frömmigkeit, hrsg. von F. Heiler, 12. 4.80 (Bespr. durch Loewenich in dem ThLBl 58, '37, 334).
135. Pauls, Theodor: Luthers Stellung zum Staate (Ethik, Gotha 14, '37, 50—58).
136. Schneider, R.: Der Auftrag des Staates bei Luther (Schule und Evang 11, '36/'37, 265—270).
137. Schroth, H. G.: Luthers christlicher Antisemitismus heute. Witten, Luther-verlag '37. (29 S.). [Erw. aus „Das evang. Westfalen“ '36. Nr. 6. 7/8].

Vgl. ferner Nr. 28.

4. Gleichzeitige Polemik gegen Luther

138. Birch, T. B.: Informing vs. Reforming. Erasmus vs. Luther (Review and Expositor, Louisville 34, '37, 156—174).

139. Heynck, V.: Die Verteidigung der Sakramentenlehre des Duns Scotus durch den hlg. John Fisher gegen die Anschuldigungen Luthers (Franziskanische Studien, Bd. 24, 165—175).

5. Luthers Reformation im Verhältnis zu früheren, gleichzeitigen und späteren außer- und innerkirchlichen Strömungen

140. Eastvold, S. C.: Paul and Luther. Minneapolis, Augsburg '37. (220 S.). Dollar 1.—
141. Fuchs, E.: Erlösung bei Luther und George Fox (Monatsschrift der deutschen Freunde „der Quäker“ 14, '37, 130—134).
142. Jundt, A.: Die lutherische Lehre und der Calvinismus (ZsystTh 14, '37, 244—262).
143. Kölli, J.: Luther und R. Wagner über die Leiden der Kreatur (Bayreuther Blätter 60. Jg., 126—131).
144. Kohlschmidt, Werner: Luthers Sprachgeist und Sprachform bei E. M. Arndt (LuthJb 19, '37, 115—131).
145. Preuß, Hans: Rosenberg und Luther (AELKz 70, '37, 984—989).
146. Rade, Martin: Unkonfessionalistisches Luthertum. Erinnerung an die Lutherfreude in der Ritschlschen Theologie (ZThK N.F. 18, '37, 131—151).
147. Schülke, H.: Kants und Luthers Ethik. Ein Vergleich unter bes. Berücksichtigung der Lehre vom Bösen. Greifswald, Phil. Diss. '37. (111 S.).
148. Werdermann, Hermann: Martin Luther und Adolf Hitler. Ein geschichtl. Vergleich. 2. Aufl. Gnadenfrei, Winter '37. (23 S.). —.50

6. Luthers Gestalt und Lehre im kirchlichen Leben der Gegenwart

149. Berichte über die Lage des Luthertums in der Welt, bes. in Deutschland bietet regelmäßig die Halbmonatsschrift „Lutherische Kirche“, Erlangen.
150. Eiert, Werner: Die Lutherische Kirche im neuen Reich (Luthertum '37, 33—46).
151. Greever, W. H.: The Place of Lutheranism in American Protestantism (Luth Church Quart 10, '37, 213—236).
152. Hildebrant, G.: Lutherdramen. Dramen der Luther-Renaissance v. d. Jahrhundertwende bis zur Gegenwart. Eine literargeschichtliche Betrachtung. Cottbus, Heine '37. (38 S.). —.80
153. Høirup, Henning: Danske Luther-Romaner (Kirken og Tiden, Kopenhagen 3, '37).
154. Koch, Oskar: Gestalt und Werk Luthers in der Gegenwart (Wartb 36, '37, 33—36).

155. Lenski, G. E.: The Road to Lutheran Unity (Luth Church Quart 10, '37, 237—254).
156. Lilje, Hanns: Neuentdeckung Luthers? (AELKz 70, '37, 1106—1111).
157. Lutherische Kirche in Bewegung. Festschrift für F. Ulmer. Erlangen, Martin Luther Vlg. '37. (228 S.) [Enthält in der Hauptsache Aufsätze über die gegenwärtige Lage des Luthertums in der Welt.]
158. Lutherstudium in Rußland verboten (AELKz 70, '37, 23).
159. Schmidt, R.: Luthers „Deutsche Messe“ als Gottesdienstform in unserer Zeit? (Zeitschrift f. Kirchenmusiker, Dresden, '37, S. 17).
160. Schöffel, S.: Tragik und Triumph des Luthertums. Hamburg, Hartung '37. (15 S.) (= Kirchl. Zeitschrift, Chicago, hrsg. von M. Reu, 61, '37, 65—90). Vgl. ferner Nr. 77.

Personen- und Ortsverzeichnis

- Abraham** (bibl.) 71
Adam (bibl.) 36, 41, 71
Agnes v. Ungarn 19
Agricola, Joh. 89
Alberus, Erasmus 89, 108, 109
Alfeld, Augustin 80, 81, 89
Ambrosius Catharinus 82
Amerbach, Veit 89
Amsdorff, Nikolaus 89
Angelus Silesius s. Scheffler
Aquila, Kaspar 89
Areopagite s. Dionysius
Aristoteles 45
Arnold, Gottfried 11
Argula von Grumbach 89
Athanasius 100, 104 A
Augustin 12, 14, 18 A, 92, 93, 100, 103, 104 A, 105
Augsburg 87

Barth, Karl 2, 11, 14
Belzig 64
Bethel b. Bielefeld 28
Beyer, Hermann Wolfgang 110
Bismarck 2
Blanke 17
Borna 110 A
Brenz, Joh. 89
Brismann, Joh. 89
Brück, Gregor 89
Bucer 104 A
Buchwald, Georg 28
Bugenhagen, Joh. 106 A
Bünterlein, Joh. 89

Cajetan 89
Calvin 1, 14
Campanus, Joh. 89
Clemm, Otto 30 A, 111 A

Cochläus, Joh. 82, 89
Corvinus, Anton 89
Cruciger 28, 45, 47, 52, 89

Daniel (bibl.) 40, 47, 82
Decius, Nikolaus 94, 97
Diesch 108 A, 109 A
Dietrich, Veit 28
Doerne, Martin 111 A
Drach, Johannes (Draconites) 89
Duns Skotus 12

Eber, Paul 89, 94
Eberlin von Günzburg 89
Eck, Joh. 60, 79, 82, 89
Eckhard 2, 11, 12, 13, 18, 19
Eisermann, Joh. 89
Elert 22
Elisabeth v. Thür. 101
Elias (bibl.) 37
Emser, Hieronymus 89
Enoch (bibl.) 37
Ephesus (bibl.) 47
Erasmus 82, 83
Erlangen 1 A
Eva (bibl.) 52

Faber, Joh. 89
Ferdinand I. 57
Ferrarius, Sebastian 89
Fichte 11, 12, 18
Fisher von Rochester, Joh. 82
Flacius 89
von Florencourt, Franz 87
Frank, Sebastian 1, 89
Frankfurt a. M. 74 A
Freybe, Albert 91
Frick, Robert 28
Friedrich d. Gr. 2
Friedrich d. Weise 99

- Garbe** 73 A, 102 A
Georg III. von Anhalt 89
Georg von Sachsen 57, 64, 99
Gerbel, Nikolaus 89
Gerhard, Joh. 92
Gerhardt, Paul 94
Gerlach, Dipold 89
Gethsemane (bibl.) 6, 9, 37
Goethe 2
Golgatha (bibl.) 6, 9, 14, 15
Görres, Joseph 96
Grebe, E. R. 72 A
Güttel, Caspar 84

Hahner, Joh. 89
Hanna (bibl.) 111
Harboe, H. 135 A
Harnack, Th. 8 A, 92 A
Hassenpflug 95
Haußleiter, Joh. 94 A
Hegel 2, 11, 12, 18
Heidelberg 79
Heldmann 72 A
Hengstenberg 94 A
Hermann, Nikolaus 94
Hetzer, Ludwig 89
Hirsch, Emanuel 28 A
Holl, Karl 1, 5, 13, 15, 24
Hopf, Friedrich Wilhelm 72
Hopf, Wilhelm 72 A, 75 A
Hosea (bibl.) 71
Hunzinger 14
Hutten, Ulrich 79

Israel 72 A
Iwand 3, 21

Jakobi 11
Jerusalem (bibl.) 57
Jesajas (bibl.) 30, 52
Johann Friedrich v. Sachsen 110
Jonas (bibl.) 52, 63

Jonas, Justus 89
Judae, Leo 89

Kaiphaz (bibl.) 57
Karlstadt (Andr. Bodenstein) 15, 89
Kassel 101, 102 A
Kaulfuß 108 A, 109 A
Kirchmeier, Thomas 89
Knolle, Theodor 2 A
Koepp 22 A
Konstantinopel 57
Korinth (bibl.) 29, 60, 70

Lagarde 15
Leipzig 110
Lessing 76
Leo X. 82
Leube, Hans 90
Liebenwerda 64
Link, Wenceslaus 89
v. Loewenich, Walter 111 A
Lonzer, Joh. (Lonicus) 89
Lukas (bibl.) 6, 8, 110

Maimon 12
Maria (bibl.) 6, 8, 18, 37, 110 passim
Mathesius, Joh. 86, 106 A
Maurer, Wilh. 90 A
Melanchthon 24, 25, 72 A, 77, 89, 106 A
Memmingen 78
Menius, Justus 89
Metzger, W. 28 A
Moses Rabbi 12
Mühlhausen (Obfr.) 72
Müller-Bardorff, Joh. 111 A
Müller, Christian 72 A, 86 A, 89, 90, 92 A
Münster 56
Müntzer, Thomas 87, 89
Murner, Thomas 79, 89

Nathusius, Ph. 72 A
Nausea, Friedr. 89
Nicaea 93

- Nicolai, Phil. 94
 Nietzsche 2
- O**ekolampad, Joh. 89
 Oltmanns, Käte 13 A
 Oschatz 64
 Osiander, Andreas 1, 24, 89
 Oslo 135 A
- P**aris 12
 Paulus 29, 30, 31, 32, 33, 34, 36, 38,
 41, 44, 45, 47, 51, 54, 59, 60, 64, 70, 113
 Petrus 51, 68
 Piderit 72 A, 95, 99
 Plato 11
 Preuß, Hans 82 A, 106 A, 108 A
 Prierias, Sylvester 78, 82
- R**ahel (bibl.) 52
 Ramge, Karl 73 A
 Ratzeberger, Matthias 89
 Rhegius, Urbanus 89, 109
 Richard von Middleton 12
 Rieseberg, Bartholomäus 108
 Riga 135
 Ritschl, Albrecht 1, 11
 Rörer 28, 51, 52
 Rosenberg 2, 12, 18
 Rostock 1, 72
 Roth, Stephan 28
- S**achs, Hans 89
 Salomo (bibl.) 60
 Sara (bibl.) 52
 Scheffler, Joh. (Angelus Silesius) 16
 Schelling 73
 Schilling, Leonhard 74 A
 Schlatter 69
 Schlegel, Friedrich 77
 Schnepff, Erhard 89
 Schürf (Schurff), Hieronymus 89
 Schwaebel, Joh. 89
 Schwarz, Hermann 12
- Schwenckfeld, Caspar 89
 Seeborg, Erich 5, 11, 14, 15, 16, 17, 18,
 20, 23
 Seeberg, Reinhold 5
 Seesemann, Heinrich 135
 Severus von Antiochien 7
 Silvius, Peter 89.
 Silvius Egranus, Joh. 89
 Spalatin 89
 Spengler, Lazarus 89
 Spenlein, Georg 89
 Speratus, Paul 89, 97
 Stange, Carl 15
 Staupitz 3, 16
 Strauch 19 A
- T**auler 20
 Tertullian 92
 Tetzl 78
 Thiel, Rudolf 44
 Thomas von Aquino 12, 13, 14, 60
 Tilemann Heßhusius 84
- V**adianus, Joachim 89
 Venatorius, Thomas 89
 Vilmar, August 72—109 passim
 Vogelsang, Erich 3, 4, 8 A, 13, 14, 15,
 19, 20, 22
 Völcker, K. Th. 73 A
- W**agener, Herrmann 72 A, 90, 102, 107
 Walther, Wilhelm 72, 73
 v. Walter, Joh. 1
 Wartburg 101, 102 A, 110
 Weigel, Valentin 1
 Wicke, Karl 73 A, 105 A
 Wimpina, Conrad 89
 Wittenberg 60, 64
 Witzel, Georg 89
 Worms 59, 110
 Würzburg 82
- Zwingli, Ulrich 7, 60, 72 A, 89

Sachverzeichnis

Abendmahl, das heilige s. Sakrament

- A. u. *ἁθασία*
- A. u. Leib 8, 53
- A. u. Einleitung 39
- A. u. Kirche 88
- A. u. Auferstehung 41, 44
- A. u. Endreich 49
- A. u. Realpräsenz 8
- A. u. Ubiquitätslehre 17
- A. u. Schwärmer 54
- A.'streit 5, 7

Abbild s. Christologie s. Mensch

Absolution 41, 81

Amt (ministerium, officium)

- A. u. Geist 59f.
- A. u. Person 81
- A. u. Verheißung 33
- A. u. Anfechtung 34
- A. u. Endreich 49

Abstandsfrömmigkeit 14

Anfechtung (tentatio) 8, 20, 27, 34, 44, 45, 46, 48

Antichrist, der 82, 83, 89

Antinomismus 56

Arische Frömmigkeit 15

Auferstehung (resurrectio)

- A. Christi 29—71 passim
- A. von den Toten 29—71 passim
- Kreuzigung und A. 35
- Christus Ursprung der A. 37
- A. u. Sakramente 41
- A. des Fleisches 42
- A. des Leibes 47, 51, 56

Auslegung

- A. der Schrift 29, 31
- christozentr. A. 71
- tropolog. A. 16
- unmyst. A. 22

(Auslegung)

- unsystemat A 29
- schwärmerische A. 55
- unhaltbare A. 69, 82, 85
- gründliche Einzel-A. 70
- A. der Psalmen 85
- A. Daniels 40, 82
- A. des Magnificat 85 A, 100—134 passim
- A. des Galaterbriefs 85 A
- Gleichnisse in der A. 29, 65
- A. u. Bekehrung 85

Bekehrung (conversio)

- Zweischichtigkeit der B. 23f.
- B. u. Auslegung 85
- B. u. Lutherlied 91

Bekenntnisschriften 3, 24, 25, 42, 81, 93, 97

Berufung (vocatio) 33, 106

Buße (poenitentia)

- tägliche B. 24, 79
- B. in der C. A. 97
- B. u. Glaube 27
- B. u. Rechtfertigung 78
- B. als Neuschöpfung 27, 99

Certitudo s. Gewißheit

Christologie s. Christus

- chalzedonens. Ch. 5, 7
- monophysit. Ch. 5, 7
- antiochen. Ch. 6
- dyothelet. Ch. 6
- Ch. des trullan. Konzils 6
- athanasian. Ch. 8
- Ch. der Schmalk. Art. 3
- Zweinaturenproblem in der Ch. 6

(Christologie)

Luthers Ch. u. d. altkirchl. Dogma 3,
5, 7

Urbild-Abbild-Verhältn. als Luthers
Ch. 3, 11, 18

Christus s. Christologie s. Glaube s.
Mystik s. Rechtfertigung s. Auf-
erstehung

Christi Gottheit 5

Christi Menschheit 5, 7

Ch.-Bild 1—27 passim

Ch. Bild aller Kreaturen 23

Christi Person 3, 37

Christi Wirken 3, 11ff., 15, 23

Christi Inkarnation 3, 8, 11, 17, 22

Christi Erniedrigung 5, 8ff., 19, 20

Christi Mitleiden 9

Christi Kreuz 10, 15, 17

Christi Tod 9, 15, 37, 41

Christi Auferstehung 29—71 passim

Christi Werke 35

Christi Gerechtigkeit 4

Christi Verdienst 4

Ch. summe justus et summe peccator 4

Christi Sündlosigkeit 8, 10

conformitas passionis Christi 16, 20

Ch. exemplar u. exemplum 11

Ch. Urbild 3, 11, 18, 27

Ch. in uns 13, 22, 23

Ch. für uns 37, 39

Christi Wiederkunft 39, 49

Ch. König 38

conformitas s. Christus s. Kreuz

conscientia s. Gewissen

consilia evangelica 83

conversio s. Bekehrung

crux s. Kreuz s. Theologie

deiformitas s. Mystik

Deisten 87

Demut 15, 34

deus s. Gott

d. absconditus 6, 16, 17

d. revelatus 17

Endreich 49

Endzeit 49

Engellehre 12

Enthusiasmus 56

Entwertung 15

Episkopat 81, 87

Erbsünde s. Sünde

Erfahrung (experientia)

E. u. Wort 32, 80, 100

E. u. Wahrheit 113

E. u. Gesetz 100

E. von Buße u. Gnade 103f.

E. von der Kirche 107

E. im Kirchenlied 94

eigene E. 31, 96, 98, 112

Schwärmer ohne E. 55

Eschatologie 53 s. Christus s. Auferste-
hung s. Endzeit s. Endreich s. Voll-
endung s. tausendjähr. Reich

Exegese s. Auslegung

exemplar s. Christus

exemplum s. Christus

fides s. Glaube

sola fide 4, 54, 82

fides Christi 4

fiducia

f. u. notitia 30

Geist, der heilige

G. u. Glauben 22, 26

G. u. Erleuchtung 112

G. u. Einung 22

G. u. Gottförmigkeit 21

Wirkungen des G.s 3, 11

Gerechtigkeit (justitia) s. Rechtferti-
gung 4, 13, 16, 21, 23, 24, 26, 79, 100

Gerechtmachung, effektive 22
 Gerechtsprechung, forensische 22
 Geschichte
 G. u. Gott 17, 20, 110—134 passim
 Zweideutigkeit der G. 122
 Welt-G. u. Herzens-G. 129
 G. u. verborgener Gott 18
 G. u. Gottes „Arm“ 120
 G. u. Gottes Wundermänner 17
 G. u. Kreuz 17, 132
 G. u. Christi Tod 15
 G. u. Auferstehung 40
 G. u. Eschatologie 40
 G. u. Gemeinschaft 117
 G. u. Wahrheit 118
 G. u. Recht 118
 Gesetz (lex)
 G. u. Glaube 25
 G. u. gefallener Mensch 79
 G. u. Erfahrung 100
 tertius usus legis 24
 Gewissen (conscientia)
 G. u. Werke 25
 G. u. Tod 39
 G.sangst 10
 angefochtenes G. 46
 verzweifelte G. 48
 fröhliches G. 31, 55
 Gewißheit (certitudo) 31, 33, 36, 37, 41, 42, 43, 44, 45, 100
 Glaube s. fides s. fiducia s. Rechtfertigung
 allein aus G. 4, 54, 82, 103
 G. u. Geist 26
 G. u. ratio 49
 G. u. Gesetz 25
 G. u. Buße 27
 G. u. Werke 4, 25
 G. u. Gottförmigkeit 22
 Einigung des G.s 22
 G. des Reichs 2

Gott s. deus
 G.s Allmacht 16f.
 G.s Schöpfung 26f., 132
 G.s Wesenheit u. G.s Handeln 115
 G.s Überfließen 27
 G.s Leiden 5, 19
 G.s Zorn 9, 16, 79
 G.s Gerechtigkeit 16, 21
 G.s Barmherzigkeit 128
 G.s Larven 17
 G.s „Arm“ 120
 G.s Offenbarung 17
 G. u. die Natur 17, 122
 G. u. die Geschichte 17, 18, 20, 110
 bis 134 passim
 philos. Begriff G.s 114
 der verborgene G. 7, 16, 17
 der s. verummende G. 17
 der s. verkleidende G. 10, 17
 der gnädige G. 35

Heiligung 2, 13, 24

Inkarnation 3, 8, 11, 17, 19, 22

justificatio s. Rechtfertigung

justitia s. Gerechtigkeit

Kirche

Wesen der K. 87
 K. des Wortes 58
 K.-Lehre 93
 Lehre von der K. u. Rechtfertigungslehre 26
 sichtbare und unsichtbare K. 80, 93
 K. u. Sakramente 88
 K. u. Sekte 79
 K. u. Schule 86
 volksmäß. Gestaltung der K. 96
 Irrtumslosigkeit der K. 88
 Fortschritt in der Erfahrung der K. 106

Konzilien

Apostel-K. 88

K. v. Nicaea 93

trull. K. 6

Costnitzer K. 115

Kreuz (crux)

K. Christi 10, 17, 19, 20

K. der Christen 19, 20, 48

conformitas crucis 20, 27

theologia crucis 10, 14, 27

K. u. Anfechtung 27

K. u. Geschichte 132

Kryptokalvinisten 77

lectio continua 29

lex s. Gesetz

Luther

junger L. 13f., 21

L. als Mönch 36

L.s Klosterkrise 3

L.s nominalist. Schule 76

L.s scholast. Vergangenheit 29

L.s myst. Periode 15, 21

L.s antimyst. Wendung 15

L.s Turmerlebnis 16, 21

L.s Bibelübersetzung 84

L.s Predigtweise 28—71 passim, 86

L.s Sprache 62, 65, 76, 77

L.s Lieder 94

L. u. das Volkslied 95

L. u. das Kirchenrecht 79

L. als christlicher Zeuge 99ff.

L.s Geschichtsanschauung 17, 18, 40,
110—134 passim

Augenzeugen über L. 108

de vocatione Lutheri 106

L.s Bedeutung für die Christenheit 102

L.s Stellung in der Kirchengeschichte
105

L.-Renaissance 1

L.-Forschung 1, 5, 13, 14

Mensch, der

der M. Geschöpf des Schöpfers 115

der Name des M. 116

die Ehre des M. 116

M. u. Gemeinschaft 117

der natürl. M. 27

der gefallene M. 79

M. und übernatürl. Qualität 12

der Wille des M. 26

die Bekehrung des M. 24

der sündige M. 24

der gerechtfertigte M. 24

der christförmige M. 3, 16, 20

der gottförmige M. 21

der M. gottartiges Abbild 21

M. u. hl. Geist 11

Heiligung des M. 24ff.

Heilung des M. im Tode 24

Einigung des M. im Glauben 22

Mystische Einigung des M. 21

ministerium s. Amt

Mystik

neuplaton. M. 11, 14, 16, 23

Eckhards M. 2, 12

Fichtes M. 11

deutsche M. 2, 12, 18

semitische M. 12

moderne M. 2, 11

myst. Periode Luthers 14

antimyst. Wendung Luthers 15

M. innerhalb des Luthertums 1

unio mystica 3 A, 21, 22

myst. Entwertung 15

myst. Fünkeln 22

Alleinheitslehre der M. 17

Neuplatonismus 11, 14, 16, 23

Nominalismus 76

Offenbarung

O. u. Verborgtheit Gottes 17

O. u. Kirchengeschichte 105

officium s. Amt

Ordination (ordinatio) 33, 80

Ordnung

O. des Ehestandes 55

O. der Obrigkeit 56, 57, 86, 119

O. im Endreich 50

O. u. Revolution 56, 80, 83

O. u. Traditionalismus 59

O. u. Utopismus 59

Pelagianismus 12, 83

Perikopenordnung 29

Pietismus 1, 23, 92, 98

Prädestination

P. u. freier Wille 83

P. u. Präscienz 83

doppelte P. 16

volle P. 83

Predigt

Christus-P. 31, 35, 36, 71

Lehr-P. 30

Dank-P. 71

P. als Verkündigung 30

P. als Zeugnis 31

P. als Trost 30

P. u. Schrift 32

P. u. Erfahrung 31

P. u. Prediger 31

P. u. Amt 32

Frucht der P. 33

P. als Homilie 29

P. u. Text-Ordnung 29

Aufbau der P. 29

P.-Weise 30, 86

Anschaulichkeit der P. 38, 62

bibl. Gesch. in der P. 64

außerbibl. Beispiele in der P. 64

Bilder in der P. 67

Gesprächsscharakter der P. 68

Grenze von Luthers P. 69

P. als Volksbetrug 61

(Predigt)

P.-stuhl gegen Todesfurcht 44

P.-stuhl als Herzeleid 46

Rechtfertigung (justificatio)

R. Hauptartikel 88

R. im Ablasshandel 78

R. nicht in Exkommunikationsbulle 81

R. u. Inkarnation 19

R. u. Strafleiden Christi 10

R. u. Heiligung 13

R. u. Geistesempfang 26

R. als forens. Gerechtsprechung 22

R. als effektive Rechtmachung 22

R. als imputative Justifikation 1

R.slehre u. Lehre von der Kirche 26

R. u. Mystik 19, 20, 23

R.slehre Melancthons 24

R.slehre Holls 1, 13

R. u. platon. Urbild-Abbildlehre 20, 23

resurrectio s. Auferstehung

Sakrament s. Taufe s. Abendmahl 12, 42

Scholastik s. Theologie

Schrift, die hl. s. Auslegung s. Bibel s. Wort Gottes 2, 31, 84

Schwärmer 15, 22, 54, 55, 56, 59

Seligkeit 8, 35, 83 s. Vollendung

Semipelagianismus 83

Semit. Frömmigkeit 15

Sicherheit (securitas) 4, 44, 45

Sittengeschichte 77

Spiritualismus 54, 55

Sünde

S. Adams 36, 41

Erbsünde 83

S. u. Tod 36

S. u. Gottes Zorn 79

S. u. Wille des Menschen 26

(Sünde)

Christus u. die S. 4, 10

Christ u. S. 23f., 47

S. ontologisch 2

S. personhafte Macht 63

S. „entchristlicht“ 2

Syntheresis 25

Taufe s. Sakrament

T. Stufe des Leidens Christi 8

T. u. Sieg Christi 40

T. u. Tod 41, 42

T. u. Auferstehung 41

T.-gnade 42

T. u. Entscheidung 41

T. u. Gewißheit 40, 42, 44

T. u. leibhafte Wirkung des Wortes 53

Übung in der T. 41

T. u. Kirche 88

T. u. Welt 58f.

T. für die Toten 70

Aufhören der T. im Endreiche 49

Tausendjähriges Reich 69

tentatio s. Anfechtung

Theologie (theologia)

apophat. Th. 16

scholast. Th. 5, 12, 78, 81

Th. deutsch 20

Th. des sakramentalen Wortes 53

theologia crucis 10, 14, 27

theol. Literatur-Gesch. des 16. Jahrh.s

Tod

T. u. Sünde Adams 36

Christi T. 37

T. u. Taufe 40

T. = Schlaf 39

(Tod)

Ernst des T.s 39

T. der letzte Feind 38

ewiger T. 44

Urbild s. Christus s. Christologie

unio mystica s. Mystik

vocatio s. Berufung

Volksmäßigkeit

V. der Kirche 96

V. der Kirchensprache 66, 77

V. des Kirchenliedes 94

Vollendung 50

voluntas s. Wille

Wille (voluntas)

W. u. Buße 27

W. u. Predigt 30

freier W. 83

W.s-Hinneigung 25

W.s-Metaphysik 14

voluntas incurvata 25f.

Wort (verbum) s. Auslegung s. Bibel, s.

Schrift

W. = Christus 23

Gewißheit des W.s 36, 42ff.

signifikantes W. 32

sakramentales W. 53

Verwandlung in das W. 21, 23

inwendiges W. 23

Erfahrung mit dem W. 32

Frucht des W.s 33

W. u. Kirche 58

W. u. Auslegung 30

Wundermänner 17

20. NOV. 1961
- 7. JUNI 1962

24. JUNI 1963

19. OCT. 1971
11. 2. 75

21. APR. 1982

